

وَمَا يَنْبَغُ عَنِ الْهُوَ أَنْ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
الحمد لله والمنة كمجموعة منتخب تقارير

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوة الہمام زبدۃ العارفين سراج السالکین راس المفسرین
خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج محمد ہودہ صاحب محدث اعظم
دارالعلوم دیوبند قدس الشہسرفا فاضل علی العالمین خیرہ وبرہ
المستثنیٰ بٹہ

الورد النشذی على جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید احمد رضا صاحب محدث
دارالعلوم دیوبند نے تصحیح نام و سعی مالا کلام کیساتھ جمع کیا
اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید محمد سعید صاحب مدنی
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظہ تام پسند فرما کر "کحل بصر"
کے لقب سے ملقب فرمایا۔

ناشر

معجملہ الخلیل الاسلامی ۴۴۵ - بہادر آباد کراچی ۵ پاکستان

نام کتاب

الورد الشذی علی جامع الترمذی

تقریر

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ

جامع

حضرت مولانا میاں اصغر حسین صاحب (انڈیا)

تصحیح و اہتمام

مولوی محمد وسیم مولوی محمد اسماعیل شرکادورہ حدیث

کتابت

خلیل احمد بن شناق احمد

سنہ طباعت

۱۴۱۶ھ

ناشر

معبد الخلیل الاسلامی - کراچی

تقریر جانشین حضرت شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد
صاحب مدنی نور الثمرہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند۔

حضرت مولانا السید اصغر حسین صاحب مرحوم و مغفور چونکہ متعدد
کتابوں میں میرے ہم سبق رہے تھے اسلئے میں موصوف سے بہت زیادہ
واقف ہوں۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی سے اپنی فیاضیوں سے
نواز دیا تھا۔ طبیعت ذکی اور سلیم عطا کی گئی تھی۔ موصوف نو عمری کی
لغویات سے عموماً علاحدہ رہتے تھے جس طرح انکو شرافت نسبی عطا کی گئی
تھی اسی طرح شرافت طبعی سے بھی مالا مال کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ ان تقریروں
کا ہے جو کہ موصوف نے حضرت امام ازماں شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز سے
ترمذی شریف پڑھتے وقت لکھی تھیں۔ چونکہ قدرت نے حفظ اور فطانت
سے نوازا تھا اس لئے مضامین مندرجہ تقریر پر اطمینان کیا جانا ضروری ہے۔ حضرت
موصوف میں کم گوئی کی خصلت حسنہ ابتداء سے اخیر تک قائم رہی اس کا
اثر اس مجموعہ میں بھی ہے۔ بنا بریں یہ مختصر اور مفید مجموعہ طالبین حدیث
کے لئے بہت کار آمد ہے۔ میں قوی امید کرتا ہوں کہ عشاق علوم نبویہ (علی
صاحبہا الصلوٰۃ والتیمۃ) اسکو کمال البصر بنا کر زیادہ سے زیادہ مستفید
ہونگے۔ واللہ الموفق۔

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہ

خادم علوم دینیہ دارالعلوم دیوبند، ضلع سہارنپور ۲۸ شوال ۱۳۶۶ھ

تقریظ شیخ الادب الفقہ حضرت مولانا الحاج محمد اعزاز علی صاحب قدس اللہ سرہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

حضرت مولانا الحاج المولوی السید اصغر حسین صاحب قدس سرہ
دیوبند کے ان علماء میں سے تھے جنکا علم، تقویٰ، زہد خواص و عوام میں مشہور
تھا، دیوبند میں جب ”میاں صاحب“ کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا
تو اس سے آپ ہی کی ذات مراد ہوتی تھی۔

میں نے اپنے طالب علمی کے زمانہ میں ترمذی شریف، ابوداؤد شریف،
بخاری شریف کی وہ یادداشتیں حضرت ممدوح سے لیکر نقل کر لی تھیں
جو حضرت ممدوح نے بوقت درس جمع کی تھیں، لیکن میری بدقسمتی سے
وہ میرے پاس سے اس وقت ضائع ہوئیں جبکہ میں انکا محتاج تھا۔

اس تقریر کے لئے میرا کچھ عرض کرنا ناشناس کی تحسین یا تجاوز
من الحد ہے، کیونکہ اسمیں مضامین تو قطب العالم حضرت شیخ الہند
قدس اللہ سرہ کے ہیں اور انکے جامع حضرت میاں صاحب پس ع

زمدح نام تمام ماجمال یا مستغنی ست

ہاں، طلبہ علوم سے عموماً اور طلبہ علوم حدیث سے خصوصاً یہ عرض کرونگا
کہ یہ تقریر علوم حدیث کا ایک بے کنار سمندر ہے اسکو حرز جان بناویں
اور بار بار مطالعہ کریں، ہر مرتبہ کے مطالعہ میں وہ انشاء اللہ محسوس کریں
گے کہ ان کے علم میں بہت کچھ اضافہ ہوا۔ اور حضرت میاں صاحب کے

عاجز ادنیٰ خدمت میں یہ عرض کروں گا کہ وہ اس تقریر ہی کی اشاعت
پر اکتفا نہ کریں بلکہ بقیہ تقاریر کو بھی شائع فرماویں، انکی یہ علمی یادگار
انکے لئے بھی نافع ہوگی آپ کے لئے بھی اور آپ لوگ ان کے لئے ایک
ایسا صدقہ جاریہ قائم کر دیں گے کہ جسکا ثواب انکو زمانہ مدیدہ تک
ملتا رہے گا۔

محمد اعزاز علی غفرلہ مروی ۲۸ شوال ۱۳۶۶ھ

تقریظ جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول
حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

خامدًا و مُصَلِّيًا و مُسَلِّمًا. اَمَّا بَعْدُ: حضرت مولانا سید اصغر حسین
صاحب المعروف بہ میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ محدث دارالعلوم اپنے زمانہ
کے اُن اولیاء کبار میں سے تھے جنکی زندگی از سر تا پا اتباع سنت نبوی
(علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کا کامل نمونہ تھی۔ انہوں نے آخر دم تک
دارالعلوم دیوبند میں استاذ حدیث کی حیثیت سے اپنا تعلق قائم رکھا۔ اس
وقت وہ اگرچہ ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں لیکن انکے علمی کارنامے زیور
طباعت سے آراستہ ہو کر مفید عوام و خواص بن چکے ہیں اور کچھ حصہ انکا مسودات
کی شکل میں محفوظ ہے۔ انکے خلف اکبر مولوی سید اختر حسین مدرس دارالعلوم
دیوبند آہستہ آہستہ ان کو منظر عام پر لانے کیلئے ساعی ہیں۔

کتاب زیر نظر حضرت میاں صاحب کے مسودات میں سے ایک اہم
اور قابل قدر ان مضامین و تقاریر کا مجموعہ ہے جو امام ربانی استاذنا و

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى۔
 اقبال بعد یہ مجموعہ ان تقاریر و مضامین کا ہے جو بوقت درس حدیث
 فخر المفسرین خاتم المحدثین حضرت شیخ الہند مولانا الحاج محمود حسن
 صاحب محدث اعظم دارالعلوم دیوبند قدس سرہ کی زبان فیض ترجمان
 سے شکر عالم ربانی حضرت میاں صاحب مولانا الحاج سید اصغر حسین
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ضبط و تحریر کیا تھا۔

مضامین کی خوبی اور حضرت مولانا شیخ الہند رحمۃ اللہ کی علمی تقریر کی عمدگی
 محتاج بیان نہیں تمام ہندوستان میں آپ کے علوم و کمال خصوصاً فن
 حدیث کا بحر اور مہارت کی دنیا میں جیسی شہرت تھی وہ اظہر من الشمس
 ہے حضرت مولانا کا حلقہ درس دیکھ کر سلف صالحین و اکابر محدثین کے
 حلقہ حدیث کا نقشہ نظروں میں پھر جاتا تھا۔ نہایت سبک اور سہل
 الفاظ با محاورہ اردو میں اس روانی سے تقریر فرماتے کہ معلوم ہوتا
 دریا منڈا آ رہا ہے حضرت صرف شراح کی تعلیم کے احاطہ میں محصور
 نہ تھے بلکہ وہ مضامین عجیب انہیں شروح و حواشی کے مطالعہ سے
 آپ کے ذہن مصطفیٰ میں آتے تھے جو دید تھے نہ شنید۔ فقہاء و شراح کے
 مجمل دلائل کو اس شرح و بسط سے بیان فرماتے کہ باید و شاید وہ دقیق

استاد الکل حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب نور اللہ مرقدہ نے درس
 ترمذی میں بیان فرمائیں حضرت میاں صاحب نے اپنے استاذ کے مضامین
 کو انہی مختصر الفاظ میں منضبط کیا ہے جو استاذ کی فیض ترجمان سے ادا ہوئے
 اس صورت میں یہ تقریر حضرت شیخ الہند کی تقریر ہے جس پر پورا پورا اعتماد
 کیا جاسکتا ہے۔ یہ مجموعہ اساتذہ و علماء کے لئے عموماً اور طلبہ کے لئے خصوصاً بحد
 مفید ہے اور طویل مباحث میں بڑی مجلدات کی طرف مراجعت سے استغناء
 ہو جاتا ہے۔ میں ابد کرتا ہوں کہ انشاء اللہ العزیز حدیث کی خدمت کے
 سلسلہ میں یہ ایک نادر اضافہ ثابت ہوگا اور شائقین علوم نبویہ (علی
 صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) اس سے بہت زیادہ مستفید ہوں گے۔
 فقط واللہ المعین۔

محمد ابراہیم عفی عنہ بلیاوی ۲۲ ۱۱ ۱۴۰۵ ھ

فرق اور وہ لطائف و رموز سناتے کہ طلبہ بے ساختہ سبحان اللہ کہہ اٹھتے
حضرت مولانا نے اپنی تقریر میں شرح احادیث کا عطر نکال کر رکھ دیا
ہے۔

حضرت کا طرزِ تحدیث اور جمع بین اقوال الفقہاء والاحادیث
بالکل وہی تھا جو ہندوستان کے نامی گرامی علمی خاندان قطب
عالم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت شاد عبدالعزیز صاحب
قدس سرہما کا تھا۔ درس و تدریس اور قرارت و تحدیث کے لحاظ سے
حضرت مولانا کی سند حدیث کا سلسلہ بھی دو طرح حضرت شاد ولی اللہ
صاحب قدس سرہما پر منتهی ہوتا ہے۔ احادیث کے متعلق جو معنی یا تاویل
و تطبیق، توجیہ و تحقیق حضرت مولانا نے بیان فرمائے وہ ضبط کی گئی وہ
خاص خاص امور اور چیدہ چیدہ احکامات ضبط کئے گئے جنکی ضرورت
محسوس ہوئی۔ سہل اور آسان مطالب کے ضبط کا خیال نہیں کیا گیا
بدیں وجہ یہ تقریر نہایت مختصر ہے۔ چونکہ یہ مجموعہ ایک بے مثل اور
مقدس محدث کے پاک منہ سے نکلے ہوئے مضامین اور ارشادِ نبوی

۱۔ اول عن مولانا الشیخ محمد قاسم عن مولانا الشیخ الشاہ عبد الغنی
عن مولانا الشیخ الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ
عبد العزیز عن مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم
اجمعین۔ دوم عن مولانا الشیخ احمد علی عن مولانا الشیخ
الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ عبد العزیز عن
مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات ہیں اور ایک مجسمہ زہد و تقویٰ عالم
ربانی کے جمع کردہ ہیں بنا بریں بجنسہ بلا کسی تصرف و تغیر کے بغرض
افادہ عام اسکو طبع کرایا گیا ہے۔ اگر کسی جگہ کون غلطی سبقت قلم
سے یا سہوارہ گئی ہو تو اسکو مقرر یا ناقل کی طرف منسوب نہ کیا
جاوے بلکہ کتابت کی غلطی یا طبع کنندہ کے قصور علم پر محمول کیا جاوے۔
گزارش و التماس :- ہے کہ اس متبرک مجموعہ کو نہایت ادب
و تعظیم کے ساتھ مطالعہ فرمایا جاوے۔ لاپرواہی اور بے قدری یا بدعتی
سے ہرگز مطالعہ نہ کیا جاوے۔

نیز ایسا غبی اور کم استعداد بھی اسکو نہ دیکھے کہ جسکو کتاب اور
فن سے کچھ مناسبت ہی نہ ہو اور سمجھ نہ سکے۔

والخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین۔
والصلوة والسلام علی سید المرسلین
وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

سید اختر حسین عفی عنہ
۱۲ محرم ۱۳۷۵ھ

کلمۃ الشکر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامداً ومصلياً ومسلماً۔ اما بعد۔ اللہ جل شانہ کے فضل و کرم سے اس سال دورہ حدیث کے لبقاق میں شرکت نصیب ہوئی۔ سال کے شروع میں استاذ محترم نے بہت سی شروحات (عربی، اردو) کی طرف رہنمائی فرمائی۔ بہمدا ان کے ”الورد الشذی“ علی جامع الترمذی (تقریر حضرت شیخ الہند قدس سرہ) حضرت کے تلمیذ ارشد حضرت میاں اصغر حسین صاحب نے دوران سبق قلمبند فرمایا تھا) کا تذکرہ بھی ہوا۔ تلاش بسیار کے بعد ایک نسخہ قدیم مطبوعہ دیوبند حاصل ہو سکا۔ خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ کتاب از سر نو کتابت کے ساتھ معہد الخلیل سے ہی چھپ جاتی تو اپنے اکابرین رحمہم اللہ کے دربار میں سے ہم بھی مستفید ہوتے۔ کارساز کی دستگیری کہ مدرسہ کے ناظم حافظ محمد شاہ صاحب مدظلہ نے اسکو خوش اپنے ذمہ لے لیا۔ ہم دو ساتھیوں نے تصحیح کتابت اور ترتیب فہرست (جو مطبوعہ کتاب میں نہ تھی) کو اپنی سعادت سمجھا۔ اپنے استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدنی مدظلہ العالی (مدرس صحیح مسلم و شرح معانی الآثار) سے تعاون حاصل کیا آپ نے مراجعت کتب و تصحیح میں قدم بہ قدم ہماری راہنمائی فرمائی جس سے آج یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ فللہ الحمد والمنة۔

مولائے کریم۔ اس خدمت کو قبول فرمائے ہمارے لئے اور خصوصاً استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب و حافظ محمد شاہ مدظلہما کے لئے نجات اخروی اور مدرسہ کے لئے ظاہر و باطنی ترقیات کا ذریعہ فرمائے۔ محمد وسیم و محمد اسماعیل شرکائے دورہ حدیث معہد الخلیل الاسلامی کو اپنی شکر

فہرست مضامین الورد الشذی جلد اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱	باب کراہۃ فضل طہور المرأة	۱	أبواب الطهارة
۲	باب الماء لا ینجس شئ	۲	باب الطہور
۱۱	باب حدیث القلتین	۳	باب مفتاح الصلوۃ الطہور
۱۳	باب البول فی الماء التراکد	۴	باب ما یقول اذا دخل الخلاء
۱۴	باب ماء البحر	۵	باب النہی عن الاستقبال عند الخلاء
۱۵	باب بول الغلام	۶	باب البول قائماً
۱۶	باب حل میتۃ البحر	۷	باب الاستنجاء بالمجرین
۱۷	باب بول ما کول اللحم	۸	باب البول فی المغتسل
۱۸	باب الوضوء من الریح	۹	باب السواک
۱۹	باب الوضوء مما غیرت النار	۱۰	باب اذا استیقظ احدکم
۲۰	باب الوضوء من لحم الابل	۱۱	باب المضمضة والاستنشاق
۲۱	باب مسح الذکر	۱۲	باب مسح الرأس
۲۲	باب ترک الوضوء من القبلة	۱۳	باب ویل للاعقاب من النار
۲۳	باب نبیذ التمر	۱۴	باب الوضوء مرة مرة
۲۴	باب سور الکلب	۱۵	باب النضح بعد الوضوء
۲۵	باب مسح الخف علاہ وأسفلہ	۱۶	باب الاسباغ علی المکارہ
۲۶	باب المسح علی الجورین والنعلین	۱۷	باب الوضوء لكل صلوۃ

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩	باب الاسفار	٢٢	باب مسح العمامة	٥٨	باب لاصلاة الالباقحة الكتاب	٢٦	باب الامام اُحق في الامامة
٣٠	باب تاخير الظهر لشدّة الحرّة	{	باب الغسل من الجنابة وعدم الوضوء بعده	٥٩	باب التامين	"	باب الاذان بالليل
"	باب تعجيل العصر	"	باب وَجَدَ بَلَّةً وَلَا يَدُ كَرَاهَاتًا	٦١	باب السكّنات	٢٨	باب اذان السفر
٢٣	باب وقت المغرب	"	باب المذن يُصيب الثوب	"	باب وضع اليمين على الشمال	"	باب الامام ضامن
"	باب كراهية النوم في	"	المنى يُصيب الثوب	٦٢	باب تكبير عند الركوع والسجود	٢٩	باب كراهية الأجر للمؤذن
٣٥	باب فضل اول الوقت	"	باب الجنب ينام قبل الغسل	"	باب رفع اليدين	"	باب كم فرض الله الصلوات
٢٤	باب من نام عن صلوة	"	باب المستحاضة	٦٣	باب تسبيح الركوع والسجود	"	باب فضل الصلوة
٣٩	باب قضاء الفوائت	"	باب جمع الصلوتين بغسل للمستحاضة	"	باب النهي عن القراءة	٥٠	باب فضل الجماعة
"	باب الصلوة الوسطى	"	باب وضوء مستحاضة لكل صلوة	"	باب في الركوع والسجود	"	باب من سمع النداء ولا يجيب
"	باب الصلوة بعد العصر	"	باب وطى الحائض	"	باب من لا يقيم ظهره في الركوع	"	باب الجماعة الثانية
٢٥	باب الصلوة قبل المغرب	"	باب كفارة اتيان الحائض	"	باب ما يقول اذا رفع	٥٣	باب فضل صف اول
"	باب من أدرك ركعة	"	باب الوضوء من الموطى	"	باب رأسه من الركوع	"	باب الصف بين السواري
"	باب الجمع بين الصلوتين	"	باب التيمم	٦٥	باب وضع الركبتين	"	باب الصلوة خلف الصف وحده
"	باب بدء الاذان	"	باب البول على الارض	"	باب السجود على الجبهة والانف	٥٢	باب يصلي ومعه رجل
"	باب التزجيج	"	ابواب الصلوة	"	باب اعتدال في السجود	"	باب اُحق بالامامة
٢٤	باب إدخال الاصابع	"	باب ما جاء في مواقيت الصلوة	"	باب اقامة الصلابة اذا	"	باب تحريم الصلوة وتحليلها
٢٨	باب التشويب	"	باب منه	"	باب رفع من الركوع والسجود	٥٤	باب نشر الاصابع
"	باب من أذن فهو يُقيم	"	باب تغليس بالفجر	"	باب كراهية ان يبادر الامام	"	باب ترك الجهر ببسمة
٢٩	باب	"		"	باب كراهية الاقعاء الخ	٥٨	باب فتحة القراءة

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٠٥	باب فضل صلاة الليل	٩٠	باب
١٠٦	باب نزول الرب	٩١	باب طول القيام والسجود
٩١	ابواب الوتر	٩٢	باب ما جاء في قتل الاسودين
١٠٨	باب صلاة الزوال	٩٣	باب سجود السهو قبل السلام وبعده
٩٢	ابواب صلاة الاستخارة	٩٤	باب سجدة السهو بعد السلام والكلام
١٠٩	ابواب الجمع	٩٥	باب الشك في الزيادة والنقصان
٩٥	غسل جمعه	٩٦	باب التسليم على الركعتين في الظهر والعصر
١١٢	باب	٩٧	باب القنوت
٩٧	باب الركعتين عند الخطبة	٩٨	باب العطس في الصلاة
١١٦	باب اذان ثالث	٩٩	باب
١١٤	باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها	١٠٠	باب الصلاة على الدابة
٩٩	باب ادراك الجمعة	١٠١	باب اقل ما يجاسب
١١٨	ابواب العيدين	١٠٢	باب السنن المؤكدة
١١٩	باب النوافل قبل العيدين وبعده	١٠٣	باب ركعتي الفجر
١٢٠	باب خروج النساء	١٠٤	باب الاربع قبل الظهر
١٢١	ابواب	١٠٥	باب الاربع قبل العصر
١٢٢	باب كم تقصر	١٠٦	باب الصلاة في البيت
١٢٣	باب التطوع	١٠٧	باب ست ركعات بعد المغرب
١٢٤	باب	١٠٨	باب صلاة الليل مثنى مثنى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٤٩	باب اى المساجد افضل	٦٤	باب ما يقول بين السجدةين
٨٠	ابواب	٦٥	باب الاعتماد في السجود
٨١	باب السترة	٦٦	باب النهوض من السجود
٨٢	باب الصلاة في ثوب واحد	٦٧	باب التشهد
٨٣	باب ابتداء القبلة	٦٨	باب الجلوس في التشهد
٨٤	باب الصلاة لغير القبلة	٦٩	باب رفع السبابة للإشارة
٨٥	باب كراهة ما يصل فيه واليه	٧٠	باب التسليم
٨٦	باب الصلاة على الدابة	٧١	باب ما يقول بعد التسليم
٨٧	ابواب	٧٢	باب الانصراف يميناً ويسرة
٨٨	باب اذا صلى الامام قاعداً	٧٣	باب التعديل
٨٩	باب السهو في التشهد الاول وغيره	٧٤	باب القراءة
٩٠	باب التصفيق	٧٥	باب القراءة خلف الامام
٩١	باب صلاة القائم والقاعد والنائم	٧٦	باب تحية المسجد
٩٢	باب التطوع جالساً	٧٧	باب الارض كلها مسجد
٩٣	باب لا شئ بكاء الصبي	٧٨	باب من بنى لله مسجداً
٩٤	باب السدل	٧٩	باب اتخاذ المساجد على القبور
٩٥	باب مسح المحصى	٨٠	باب كراهة البيع في المسجد
٩٦	باب الاختصار	٨١	باب التعلق قبل الجمع
٩٧	باب	٨٢	باب مسجد اس على التقوى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٢٢	باب الجمع بين الصلوتين	١٣٠	باب
"	باب الكسوف	"	باب صدقة الفطر
١٢٣	باب صلاة الخوف	١٣١	باب النهي عن المسئلة
"	باب سجود القرآن	١٣٢	باب رمضان
"	باب يدرك الامام ساجدا	١٣٣	باب الايلة
"	باب مقدار الماء	"	باب شهادة الصوم
"	ابواب الزكاة	"	باب شهر اعيد لا ينقصان
"	زكاة الذهب والورق	١٣٤	باب الرؤية
١٢٥	باب صدقة الزرع	١٣٥	باب الفطريوم تفطرون
"	باب	"	باب الصوم في السفر
"	باب المال المستفاد	١٣٦	ابواب
"	باب زكاة الحلي	"	باب كفارة الفطر
١٢٦	باب الزكاة على اليتيم	١٣٨	باب
"	باب الركاز	"	باب لا صيام لمن لم
"	باب الخرص	"	يعزم من الليل
١٢٨	باب السؤال والصدقة	١٣٩	باب صوم تطوع
١٢٩	ابواب صدقة الغارم	"	باب صيام آخر شعبان
"	باب وصال صوم شعبان الخ	"	ابواب
"	باب	١٣٠	باب العاشوراء

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٥٣	باب الحجامة	١٣٠	باب صيام العشر
"	باب نكاح المحرم	"	باب صوم شوال
١٥٤	باب الصيد للمحرم	١٣١	باب ثلث من كل شهر
١٥٨	باب الضبع	"	باب فضل الصوم
١٥٩	باب الغسل لدخول مكة	١٣٢	باب صوم الدهر
"	باب السعي	١٣٣	باب العيد والتشريق
١٦٠	باب الطواف	"	باب الحجامة
"	باب صلاة الطواف بعد العصر والفجر	١٣٥	باب دعوة الصائم
"	ابواب	"	باب صوم الوصال
١٦١	باب القصر في المنى	"	باب
"	باب الوقوف بعرفة	"	باب الاعتكاف
١٦٢	باب الجمع بين الصلوتين	١٣٦	باب ليلة القدر
"	باب من ادرك الامام بحج	١٣٧	باب التراوتع
١٦٣	باب رمي الجمار ركباً	١٣٨	ابواب الحج
"	باب اشترأك البدنة	١٣٩	باب كم حج النبي صلى الله عليه وسلم
"	باب الاشعار	"	باب تمتة آخرم
"	باب تقليد الهدى	١٥٠	باب الافراد وغيره
١٦٤	باب عطب الهدى	١٥٢	باب لبس المحرم
"	باب ركوب الهدى	١٥٣	باب قتل الفواسق

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٩٢	باب الوفات قبل الدخول	١٨٣	باب قاتل نفس
١٩٣	باب لا تحرم المصمة ولا المصتان	"	باب موت يوم الجمعة
"	باب شهادة امرأة واحدة	١٨٥	ابواب النكاح
"	باب خيار الامة	"	باب الاعلان
١٩٣	باب الولد للفراش	١٨٦	باب الوليمة
١٩٥	باب يرى المرأة فتعجب	١٨٤	باب لانكاح الابولى
"	باب سفر المرأة وحدها	١٨٨	باب البيعة
١٩٦	باب الدخول على المرأة	"	باب الاستيمار من البكر والشيب
"	باب طلاق الحائض	١٨٩	باب اكره اليتمية
"	باب طلاق البتة	"	باب الوليان يزوجان
"	باب مطلقة ثلث	"	باب نكاح العبد
١٩٤	باب الطلاق قبل النكاح	"	باب مهور النساء
١٩٨	باب طلاق الامة	١٩١	باب نكاح حلاله
"	باب الخلع	"	باب نكاح متعه
"	باب الطلاق بامر الالب	"	باب الشرط في النكاح
١٩٩	باب طلقة المعتوه	"	باب من اسلم وله عشرة
"	باب الحامل متوفى عنها زوجها	١٩٢	باب الخطبة على الخطبة
"	باب كفارة الطهارة	"	باب قسمة البكر والشيب
٢٠٠	باب الايلار	"	باب اسلام احد الزوجين

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٦٣	باب الحلق قبل الذبح وغيره	١٤٥	باب طعام اهل الميت
"	باب قطع التلبية	"	باب الميت يعذب بكاء ابيه
"	باب طواف الزيارة	١٤٦	باب المشى مع الجنائزة
١٦٥	باب حج الصبي	١٤٤	باب صلوة الجنائزة
"	باب الحج عن الغير	"	باب الفاتحة
١٦٦	باب الحج والعمرة	"	باب الصلوة في المسجد
"	باب الحصر بالمرض	١٤٨	باب قيام الامام
١٦٤	باب الطواف للحائضة	"	باب الصلوة على الشهيد
"	باب السعي والطواف للعمرة	١٤٩	باب الصلوة على القبر
١٦٨	باب المكث بمكة	"	باب الصلوة على النجاشي
١٦٩	باب موت المحرم	١٨٠	باب القيام للجنائزة
١٤٠	باب الرخصة للرعاة	"	باب اللحد والشق
"	باب الاحرام بنية الغير	١٨١	باب قطيعه
١٤١	باب الحج الاكبر	"	باب تسويه
"	كتاب الجنائز	"	باب كراهية الجلوس
١٤٢	باب النعي والنوحة	١٨٢	باب زيارة القبور
"	باب غسل الميت	"	باب ثناء الميت
١٤٣	باب الغسل والوضوء من الغسل	١٨٣	باب ما تقدم
"	باب الكفن	"	باب من احب لقاء الله

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢١٥	باب المكاتب	٢٠٠	باب اللعان
"	باب من وجد شيئا بعينه	٢٠١	باب متوفى عنها زوجها
"	باب خل الخمر	"	باب ترك الشبهات
٢١٦	باب العارية مؤداة	"	باب تغليظ الزور
"	باب الاحتكار	"	باب التجار
"	باب اذا اختلف البيعان	٢٠٢	باب الشراء الى اجل
٢١٧	باب	"	باب بيع المدبر
"	باب بيع الكلب	٢٠٣	باب تلقى الجلب
"	باب من يستغل العبد	"	باب المحاقلة والمزابنة
٢١٨	باب المخابرة	٢٠٣	باب البيع قبل بدو الصلاح
"	باب البيع قبل القبض	٢٠٥	باب بيع ما ليس عنده
"	باب بيع الخمر	"	باب بيع الولاء
"	باب العود في الهبة	"	باب بيع الحيوان
٢١٩	باب العرايا	٢٠٦	باب الحنطة بالحنطة
٢٢٠	باب النجش	"	باب البيع بعد التأخير
"	باب الرجمان في الوزن	٢٠٦	باب البيعان بالخيار
"	باب الحوالة	٢١٢	باب الاخلاصة
٢٢١	باب السلم	٢١٣	باب المصراة
٢٢٢	باب المحاقلة	٢١٣	باب الاشتراط

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٢٣	باب استقراض بغير	٢٢٢	باب استقراض بغير
"	باب البيع في المسجد	"	باب البيع في المسجد
٢٢٣	باب الاحكام	"	باب الاحكام
"	باب البيعة للمدعي	٢٢٣	باب البيعة للمدعي
٢٢٥	باب قضى بيمين وشاهد	"	باب قضى بيمين وشاهد
"	باب عتق المشترك	٢٢٣	باب عتق المشترك
"	باب العمري والرقي	٢٢٤	باب العمري والرقي
٢٢٦	باب وضع الخشب	"	باب وضع الخشب
٢٢٧	باب اليمين	٢٢٨	باب اليمين
٢٢٨	باب تخيير الغلام	"	باب تخيير الغلام
٢٢٩	باب بلوغ صغير	"	باب بلوغ صغير
٢٣٠	باب تزوج المحارم	٢٢٩	باب تزوج المحارم
"	باب عتق المملوك عند الموت	"	باب عتق المملوك عند الموت
٢٣١	باب الزرع في ارض الغير	٢٣٠	باب الزرع في ارض الغير
٢٣٢	باب تسوية الاولاد	"	باب تسوية الاولاد
٢٣٣	باب الشفعة	٢٣١	باب الشفعة
"	باب اللقطة	"	باب اللقطة
٢٣٢	باب احياء الارض	٢٣٢	باب احياء الارض
٢٣٣	باب المزارعة	"	باب المزارعة

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
	فهرست جلد ثانی	۲۵۷	باب دفن الشهيد
۲۶۵	أبواب الأَطْعَمَةِ	۲۵۸	باب اللباس
"	ارنب	"	باب الرخصة في الحرير
"	ضَب	"	باب الثوب الأحمر
"	ضَبْج	۲۵۹	باب جلود الميت
۲۶۶	لحم خيل	"	باب جرة الإزار
"	ثوم وبصل	۲۶۰	باب الخاتم
"	المؤمن يأكل في معًا واحد	"	باب التصوير
"	جلالة	۲۶۱	باب خضاب سياه
"	حُبَارَى	"	باب اتخاذا الجملة وغيره
"	تكمية	"	باب الصماء
۲۶۷	ثريد	"	باب الواصلة
"	ذراع	۲۶۲	باب المياثر
"	أبوال ابل	"	باب
"	كل مسكر خمر	۲۶۳	باب اتخاذا الانف
۲۶۸	نبذ	"	باب جلود السباع
۲۶۹	خليط بسروثر	"	باب خف
"	شرب قائمًا	۲۶۴	باب
"	اختناث الأسقية	"	باب خاتم الحديد

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
۲۳۴	باب جارية الزوجة	۲۳۴	باب استثناء في اليمين
۲۳۵	باب من أتى بهيمة	"	باب
"	باب حد اللوطي	"	باب حلف بغير ملتة
"	باب حد ساجر	"	باب قضاء نذر عن الميت
"	باب لغال	"	باب لدعوة قبل القتال
۲۳۶	باب صيد الكلب	"	باب السهم
"	باب من وجد صيدة ميتة	۲۵۲	باب
"	باب زكاة الجنين	"	باب إخراج اليهود
۲۳۷	باب زكى المخلب في ثياب	"	والنصارى من العرب
"	باب قتل الوزغ	"	باب
"	باب قتل الحيات	۲۵۳	باب الطيرة
"	باب قتل الكلاب	"	باب اغتبرت في سبيل الله
"	باب الأضحية	"	باب الرمي في سبيل الله
۲۳۸	باب جذع	"	باب الغدو والروح في الجهاد
"	باب شاة واحد عن ابل بيت	۲۵۴	باب أي الناس خير
۲۳۹	باب العقيقة	"	باب الشهيد
"	باب العترة	"	ابواب الجهاد
"	باب	"	باب التحريش والتوسم
"	باب النذور	۲۵۷	باب شهد وعلمه دين

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٨٥	قدّر الله المقادير	٢٤٩	ما بقي فهو لك	٢٤٣	لا يدخل الجنة من كان في قلبه الخ	٢٢٩	أصبحت زناً عظيماً
"	أبواب الفتن	"	أقفل كما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم	"	لباس حسن	"	بأب كے دوست
٢٨٦	كلمة العدل عند السلطان	٢٨٠	لا أول رجل ذكر	"	يذهب بنفسه	"	والد
"	لتركن سنن من قبلكم	"	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم	"	تأني ووقار	٢٤٠	بنات
"	يا جوج ما جوج	"	فأعطاه السدس ثم جاءت الخ	٢٤٢	حضرت انس	"	ليس بنتا
"	لا يجاوز تراقيمهم	"	حجة مع الابن	"	عني	"	شرف كبير
٢٨٤	ستكون بعدى اثره	"	ميراث خال	"	الظلم ظلمات يوم القيامة	"	مرأة أخيه
"	فرقة منصور على كبح	٢٨١	فادفعوه إلى أهل قريته	"	أبواب الطيب	"	حسد في الاثنين
٢٨٨	لا ترجعوا بعدى كفاراً	"	قتل خطأ وعمد	٢٤٥	حبة سوداء	٢٤١	إصلاح ذات البين
"	لا يسرى بعده	٢٨٢	والثلث كثير	"	خالد المخلد	"	خادم
"	ما من عام إلا بعده شر منه	"	ما حق امرء مسلم	"	لدود	"	من لم يشكر الناس الخ
"	بجهاه	"	قصته بريده	٢٤٤	كفي	"	من هدى زقاقاً
"	فتنة دجال	٢٨٣	ما بين عير إلى ثور	"	رقية	"	مال زوج
٢٨٩	ما من نفس منقوسة	٢٨٢	إمرأتى ولدت غلاماً أسود	٢٤٨	معوذتين	"	لا يجمع الخصلتان
"	إلا أخرجكم بخيركم الخ	"	قائف	٢٤٩	قال هي من قدر الله	٢٤٢	بعد ذلك صدقة
٢٩٠	من ترك عشر ما أمر به الخ	"	كل مولود يولد	"	الكمأة من النع	"	زياد في العمر
"	أبواب الرؤيا	٢٨٥	خورد سال نچے	"	تعلیق رقی	"	ظن اثم
"	لا تمثيل بي	"	رق قضا	"	تبريد الحمى بالماء	"	مزاح
"	على رجل طائر	"	ولا صفر	"	تعلموا الفرائض	٢٤٣	مدارات فاسق

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٣٠٣	الشوم في ثلاثة	٢٩٩	لا يزني وهو مؤمن
"	إن كان الشوم	"	مُتَنَاقِ
"	رافع بن جريح	"	فقه آء بها احدُهما
"	آب كاسم وكُنيت	٣٠٠	ابواب العلم
"	مساجدين بشاعره	"	أول علم يرفع الخشوع
٣٠٣	أبواب فضائل القرآن	"	تعلم علماً بغير الله
"	معاودة للكذب	"	رب حامل فقه
"	بيان قرآن	"	كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
٣٠٥	الجاهر بالقرآن الخ	٣٠١	كثرت سوال
٣٠٦	السر غلبت الروم	"	ابواب الاستبذان
٣٠٤	عن قتادة انه قال هي منسوخة	"	سلام بالإشارة
"	فلا جناح عليه أن يطوف بهما	"	راكب وصغير كوامر سلام
"	فاستلمه	"	السلام على النساء
"	أدعوني استجب لكم	٣٠٢	سلم ثلاثاً
"	فنزلت أن ينكحن	"	السلام عليك وعلى أهلك
٣٠٨	صلوة وسطى	"	زنگدار طيب
"	محاسبكم به الله الخ	"	ألفخذ من العورة
٣١٠	كنتم خير أمة	"	كان في البيت كلب الخ
	وانزل فيها إن المسلمين والسلام	"	مليتين كانتا بزعفران
	فجزاءه جحيم خالداً	٣٠٣	نتف شيب

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩٣	نقد الشاة	٢٩١	نبوت كاحاليوا حصه
٢٩٣	شفاعت كبرى	"	يا هيا ليووا حصه
"	فمالة وللشفاعة	"	يخرجان من بعدى
"	الخوض من العمان إلى عدن	"	أبواب الشهادة
٢٩٥	عذاب قبر	"	فارق وخائن
"	اشراف	"	شهادت زور
"	أبتلينا بأمرأ فلم نصبر	٢٩٢	أبواب الزهد
"	غله	"	أحب لقاء الله
"	أوديت في الله	"	لا املك لك
٢٩٦	قصه حوت	"	الدنيا بمن المؤمنين
"	ترك اللباس تواضعاً	"	فهو بنيت
٢٩٤	غير أخاه بذنب	"	زائد از حاجت مال
"	نافق حنظلة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم	"	سامه ستركى عمر
"	لجأ الله لخلق جديد	٢٩٣	مصيبت
"	خلود أهل الجنة	"	اغنياء
"	أكثر أهل النار نساء	"	الإثم ما حاك
٢٩٨	شعب الايمان	"	فاحث التراب
٢٩٩	مسلمانوں کی خیر خواہی	"	لا يأكل طعامك إلا تقي
"	تركة كفر غير الصلوة	"	لبس جلود ضان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علم حدیث کا موضوع خود ذات بابرکات رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہے پس علم حدیث کیا ہی مبارک و محترم ہے کیونکہ اس میں آپ ہی کے حالات طبیات مذکور ہوتے ہیں۔ باقی حالات صحابہ بھی گویا آپ ہی کے حالات ہیں۔ یا یہ کہ تبعاً بیان ہوتے ہیں۔ غایت اسکی بجز عمل اور (تیقظ عن الغفلتہ) اور کیا ہو سکتی ہے۔

انا اسمع یہ اس موقع میں مستعمل ہے کہ یہ قائل سنتا ہوا اور اس کے استاد کا کوئی دوسرا شاگرد قرار کرتا ہو۔ انا اشارہ اور اختصار ہے اخبرنا کا اور نا اختصار ہے حدیث کا۔ استاد پڑھ کر سناوے تو حدیث کہتے ہیں اور اگر شاگرد پڑھے تو اخبار کہتے ہیں بعض حضرات اس میں کچھ فرق نہیں کرتے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

قالوا اخبرنا بلفظ جمع اس لئے کہا کہ کروخی کے تین استاد ہیں۔ قاضی زاید شیخ ابوبکر شیخ ابونصر۔ اقربہ الشیخ محمد عبد الجبار کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد ابوالعباس محمد بن احمد کو حدیث مع الاسناد سنانی تو انہوں نے اقرار کیا۔ یعنی ابوالعباس نے جو ثقہ اور امین تھے نعوذ وغیرہ فرمایا یعنی جو کچھ تم نے سنایا درست ہے میں اسکی توثیق و تصحیح کرتا ہوں۔

أَبْوَابُ الظَّهَارَةِ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ باب لا تقبل صلوۃ بغير طہور

عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر
نظر نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المشرکین الخ	۳۱۰	أَبْوَابُ الدَّعَوَاتِ	۱۸
ثم دعا فقال لا یمنعنی لاحد الخ	۳۱۱	یذکر اللہ فی کل اخیانہ	۱۸
لنسلنہم اجمعین الخ	۳۱۲	أخیان بعدنا امانی	۱۸
الروح من امر ربی	۳۱۳	تعطف العز وقال یہ	۱۸
فیقول انا عیدت بن دون اللہ	۳۱۴	أورعیہ طویلہ	۱۸
قصہ عائشہ رض	۳۱۵	ربکم لیس باصم ولا غائب	۱۹
اہل بیت	۳۱۶	اسم اعظم فی الآتین	۱۹
انا خیر من یونس	۳۱۷	واجعلہ الوارث	۱۹
یخرج من الارض کھینۃ الدخان	۳۱۸	رحمتی غلبت غضبی	۱۹
لیسۃ الجن	۳۱۹	قبض اصابعہ و بسط السبابة	۲۰
ما ذکر ابن الزبیر حبہ	۳۲۰	تسلیم احوار	۲۰
انشق القمر بمکۃ مرتین	۳۲۱	اُم سلیم رض	۲۰
وسقا سنین مسکینا	۳۲۲	سید اکہول اہل الجنۃ	۲۰
فلم یبق الا اثنا عشر رجلا	۳۲۳	سمع و بصر	۲۰
قصہ ابن ابی منافق	۳۲۴	صواحب یوسف	۲۱
قصہ تحریم	۳۲۵	لوکان بعدی بنی لکان عمرہ	۲۱
لم تکن النجوم ترمی بہا	۳۲۶	لرجل من امة محمد	۲۲
والشاهد یوم الجمعة	۳۲۷	الشیطان یغیر من عمرہ	۲۲
کان اعجب بامۃ	۳۲۸	لعب حبشہ	۲۲
لیسۃ القدر	۳۲۹	ما منعک ان تسب ابائک	۲۳
اھو اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۳۳۰	جعفر طیارہ	۲۳

ولا صدقة من غلول قوله عن سماک بن حرب ح یہ علامت تحویل کی ہے بعض اسکو چاڑھتے ہیں بعض تھے پڑھتے ہیں اور بعض تحویل پڑھتے ہیں اور کبھی پھوڑ بھی دیتے ہیں۔ محدثین کے نزدیک تحویل اور اختلاف رواقہ سے حدیث تبدیل ہو جاتی ہے اور دو حدیثیں شمار ہونے لگتی ہیں۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادتی جو ابواب الطہارت کے بعد ہے اس میں اشارہ ہے کہ جو حدیث بیان کریں گے وہ مرفوع ہوگی۔ اور غیر مرفوع جو ہوگی وہ تبعاً ہوگی۔ یا یہ کہ مقصود اصلی تو حدیث ہی ہے باقی جو اختلافات بیان ہونگے وہ تبعاً ہونگے۔ اور بیان مذاہب گویا بیان ہے ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کیونکہ قول مجتہد بھی قول رسول اللہ علیہ وسلم ہی شمار ہوتا ہے لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور چونکہ یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوٰۃ اور روایت مفتح الصلوٰۃ الطہور سے شرطیہ طہارت ظاہر ہے۔ لہذا امام صاحب اور شافعی اور امام احمد کے نزدیک لا تقبل کے معنی لا تصح کے ہیں کہ بلا طہارت نماز ادا نہ ہوگی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفس فرضیہ ذمہ سے ساقط ہو جائے گی گو صلوٰۃ مقبول نہ ہو۔ (لیکن یہ مذہب نجاست حقیقی کے بارے میں ہے) قال ابو عیسیٰ الخ یہ خاص امام ترمذیؒ کا طریقہ ہے۔ اور محدثین اس سے بحث نہیں کرتے گوانکی روایات اصح ہوں ایک حدیث کا حسن اور صحیح ہونا بظاہر متعذر ہے لیکن توجیہ یہ ہے کہ ایک طریق سے حسن دوسرے صحیح۔ یا عند البعض حسن وعند البعض صحیح یا حسن لذاتہ ولعیبہ اور صحیح لغیرہ (جو تعدد طرق سے درجہ صحت تک پہنچ جائے) یا صحیح اصطلاحی اور حسن لغوی۔ مگر بعید ہے۔

باب الطہور | خرجت کل خطیئة یا تو صغائر مراد ہوں۔ یا عام مراد ہوں۔ کیونکہ جب نجاست و ندامت علی الذنوب کے ساتھ

وضو کرے گا تو ہر قسم کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور تَوَضَّأَ الرَّجُلُ كُنْ بِجَائِے تَوَضَّأَ الْمَوْنُ کہنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ مومن وہی ہے جو ذنوب پر نادم ہوں۔ اور اس ذریعہ سے تمام ذنوب وضو کے ساتھ ہی جھڑ جائینگے۔ لان الندم توبۃ۔

باب مفتح الصلوٰۃ الطہور | تحریر بہا التکبیر الخ اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل یا الرحمن اکبر بھی کہہ لیا تو امام صاحب کے نزدیک تحریمہ درست ہو جائے گا۔ اور ایسے ہی السلام علیکم یا کسی دوسرے فعل سے خروج عن الصلوٰۃ چاہیے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ اس سے فرضیت نہیں ثابت ہو سکتی البتہ وجوب ثابت ہے باقی طہور کی شرطیہ آیت وضو اور دوسری روایات سے ثابت ہوتی ہے۔

باب ما یقول اذا دخل الخمار | دخل سے ارادہ دخول مراد ہے نجاست جمع خبیثہ مؤنث شیطین۔

باب النہی عن الاستقبال عند الخمار | امام صاحب کے نزدیک آبادی ہو یا صحرا استقبال واستدبار ہر دو مکروہ تحریمی و ناجائز۔ عند الشافعی صحرا میں ہر دو منع اور بنیان میں ہر دو جائز صحابہ کا فنحرف عنہما ونستغفر اللہ فرمانا بھی امام صاحب کا مؤید ہے (وفیہ طول)

باب البول قائماً | آپؐ نے ایک مرتبہ بوجہ عذر کے قائماً کر لیا تھا۔ حضرت عائشہؓ کا انکار بھی درست ہے کیونکہ عادت شریفہ یہ نہ تھی۔ یا انکو خبر نہیں ہوئی۔ آپؐ کو یا مرض کا عذر تھا یا خوف تلوث یا صرف بیان جواز۔ (وفیہ طول فی غیرہ التقریر)

باب الاستنجا بالمجرین اگر دو ڈھیلوں سے بھی استنجا کرے گا تو عند الحنفیہ سنت استنجا ادا ہو جائیگی۔ لیکن عند الشوافع

تین سے کم میں نہیں ہوتی۔ بعض حنفیہ نے اس حدیث کو مستدل ٹھیرایا ہے۔ لیکن اس سے اکتفاء علی المجرین ثابت نہیں ممکن ہے کہ آپ نے ایک اور حجر بذات خود تلاش فرمایا ہو یا کسی اور کو یا خود انہیں صحابی کو ایک اور تلاش کرنے کا حکم فرمایا ہو پس بہتر جواب شافعیہ کے مقابل وہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا من اکتحل فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجدر

فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (رواہ ابو داؤد)

غرض عند الحنفیہ بھی احسن اور عمدہ یہ ہے کہ تین سے کم نہ ہوں لیکن سنت دو میں بھی ادا ہو جائے گی۔

باب البول فی المغتسل بہتر یہ ہے کہ نہ کرے مگر زیادہ وسواسی بھی نہ بن جائے۔ ابن سیرین کا قول معارض حدیث

نہیں کیونکہ وہ معنی حدیث کے بیان کرتے ہیں حاصل انکے قول کا یہ ہے کہ وسواسی کو مغتسل میں پیشاب نہ کرنا چاہیے۔ لیکن جو ایسے نہ ہوں انکو جائز ہے کیونکہ لا اشر للبول فی الوسوسة لان الله لا شريك له فی الخلق والامر

باب السواک فی الحقیقت کوئی اختلاف مابین الامامین نہیں حنفیہ اگر سواک کو سنت وضو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ سنت

ضروریہ عند الوضو ہے باقی عند الصلوٰۃ کو بھی وہ منع نہیں کرتے جیسے بعد الطعام والنوم اور شافعیہ بھی تارک عند الصلوٰۃ کو برا نہیں سمجھتے جیسا کہ تارک عند النوم کی مذمت نہیں کرتے۔ بخلاف تارک عند الوضو کے۔ باقی یہ جواب کہ خطرہ خروج دم سے۔ تاہم نہ کہ عذر الصلوٰۃ اس سے قبل نہ کہ مساک

کی کیا ضرورت ہے۔ الغرض اصل وہی ہے جو عام صحابہ کرتے تھے یعنی عند الوضو۔ باقی فعل صحابی وہ کوئی حجت نہیں۔

باب الاستیقظ احدکم اس حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ نجاست قلیل بھی مفسد مار ہے کیونکہ اگر

مفسد نہ ہوتی تو کس خوف سے اتنے اکابر اذخالیہ بعد النوم کو منع کر رہے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ ہاتھ کو کثیر المقدار نجاست لگ کر غیر معلوم نہیں رہ سکتی۔ پس اتنے اکابر فساد ماء بوقوع النجاسة بلا تغیر الاوصاف کے قائل ہیں۔

باب المضمضة والاستنشاق جواز من کف واحد میں کسی کو کلام نہیں۔ اولیٰ وغیر اولیٰ میں خلاف

ہے لیکن یہ یاد رہے کہ من کف واحد میں تقدم استنشاق علی المضمضة لازم آتا ہے کیونکہ جب ایک مضمضہ کے بعد استنشاق کرے گا تو باوجودیکہ ابھی دوسرے مضمضہ باقی ہے استنشاق شروع ہو جائے گا۔

باب مسح الراس فرض سب کے نزدیک ہے البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے امام صاحب ربع راس کو فرض

فرماتے ہیں کیونکہ آیت مجمل تھی۔ حدیث مغیرہؓ سے ربع راس معلوم ہو گیا مالک و احمد جملہ راس کا مسح فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ مایطلق علیہ اسم

المسح کو فرض فرماتے ہیں وہو شعرة او شعرتین امام شافعیؒ تثلیث مسح کے قائل ہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ نہیں بشافعی ماہر جدید کو بھی ضروری کہتے ہیں۔ امام

صاحب ضرورت کے قائل نہیں کیونکہ آپ سے دونوں طرح ثابت ہوا ہے البتہ بہتر جدید ہے۔ ماہر جدید کی روایت کو وجوب کے لئے نہ لیا گیا تو

تعارض بین الروایات نہ رہا۔

باب ۱۱۔ لایعقاب من النار | معلوم ہوا کہ غسل عتقاب فرض ہے کیونکہ عذاب بالنار ترک فرض پر ہوتا ہے اس سے روافض پر رد ہوتا ہے۔

باب ۱۲۔ وضو مکرۃ | آپ نے تین تین مرتبہ تمام اعضاء کو دھو کر بھی وضو کیا ہے اور دو دو مرتبہ بھی اور ایک ایک دفعہ بھی۔ اور بعض اعضاء کو ایک مرتبہ اور بعض کو دو تین دفعہ بھی جواز سب میں ہے دو میں فضیلت اور تین میں افضلیت حاصل ہوگی۔

باب ۱۳۔ لنضح بعد الوضوء | یہ دفعیہ وسواس کی غرض سے ہے کہ قطرہ بول کی تری کا شبہ نہ ہو۔

باب ۱۴۔ الاستباض علی المکارہ | جیسے ہاتھ پاؤں پھٹ گئے ہوں۔ یا جاڑا سخت ہو اور کثرۃ خطا الی السجد اس طرح کہ مسجد دور ہو یا کئی مرتبہ نماز کو آوے یا قدم چھوٹے چھوٹے رکھ کے چلے۔

باب ۱۵۔ الوضوء لکل صلوۃ | اختلاف اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو ہر نماز کو تازہ وضو سے پڑھتے تھے یہ آپ پر فرض تھا یا استحباباً ایسا کرتے تھے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں اور یوم فتح مکہ کو ضرورت پر محمول کرتے ہیں، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک آپ پر واجب نہ تھا۔ زیادۃ للثواب کیا کرتے تھے۔

باب ۱۶۔ کراہتہ فضل طہور المرأة | ان احادیث مختلفہ سے بعض علمائے فضائلہ مرآۃ کو مکروہ سمجھا۔ لیکن مذہب جمہور یہ ہے کہ مکروہ نہیں جمہور سے بعض نے احادیث والہ علی الکراہت

کو منسوخ اور احادیث استعمال کو ناسخ سمجھا ہے اور بعض نے اس طرح تطبیق دی کہ محرمات کا فضل غیر مکروہ اور غیر محرم واجنبیات کا مکروہ۔ مگر اس تطبیق میں یہ نقص ہے کہ آپ نے ایک روایت میں فرمایا ہے کہ فضائلہ طہور مرآۃ سے وضو نہ کرے بلکہ فلیغتفر فاجیعاً اس سے معلوم ہوا کہ محرم کا بقیہ وضو بھی مکروہ ہے کیونکہ اجنبیات میں لیغتفر فاجیعاً مقصود ہی مقصود ہے کیونکہ غیر محرم اور اجنبی سے مخالطت و مباحثہ جائز نہیں پس طریقہ احسن دفع تعارض کا یہ ہے کہ سمجھا جائے کہ اصل میں احادیث نہیں سے دفع وسواس مراد مقصود ہے۔ ورنہ بقیہ طہور مرآۃ کی ذات میں کوئی کراہت و فساد نہیں کیونکہ کراہت اگر اصلی اور ذاتی ہوتی تو حالت اغتراف جمیعاً میں بھی باقی رہتی تو معلوم ہوا کہ غرض اصلی احتراز عن الوسواس ہے، پس جس وقت ساتھ ساتھ وضو ہوگا تو آنکھ کے سامنے استعمال ہوگا اور عورت کی نفاست و نجاست معلوم رہے گی اور اگر غیبت میں عورت نے وضو کیا ہے تو اسکو طرح طرح کے شبہات پیدا ہونگے کہ خدا جانے ہاتھ پاک تھے یا ناپاک یا پھینٹیں پڑیں یا کیا ہوا۔ القصہ ذات میں کچھ کراہت نہیں بلکہ صرف قطع وسواس کی غرض سے ممانعت ہے۔ اگر کسی کا قلب خالی عن الوسواس ہو تو بلا کراہت فضائلہ مرآۃ سے وضو جائز ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے ثابت ہے اور صحابہ کے زمانہ میں ایسے متعدد قصے منقول ہیں۔

باب ۱۷۔ المارۃ یحبسہ شیء | پانی کے بارہ میں اصلی مذہب تین ہیں۔ ایک۔ تو اہل ظواہر اور ایک دو صحابہ کا وہ یہ ہے کہ پانی پاک ہے اور ہرگز نجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر اور تغیر و صاف ہو

یا نہ ہو اور بظاہر حدیث الماء طہور اس مذہب کی پوری مؤید ہے۔ دوسرا
 مذہب امام مالک کا ہے وہ اس مطلق مذہب میں اتنی اور قید لگاتے ہیں کہ
 صالم بتغیر یعنی پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر جب تک تغیر اوصاف نہ آئے
 وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا۔ پس ایک دو پیالہ پانی میں قطرۃ بول
 سے نجاست نہ آئے گی الا بعد تغیر بوجہ نجاست۔ تیسرا مذہب ایک
 اور قید زائد کرتا ہے وہ یہ کہ پانی کثیر ہو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا
 جب تغیر اوصاف نہ ہو۔ یہی مذہب ہے امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا۔
 مذہب اول قید تغیر و عدم تغیر اور قلت و کثرت سے بری تھا دوسرے
 مذہب میں ایک قید عدم تغیر اوصاف کی لگی۔ تیسرے مذہب میں تغیر کے
 ساتھ کثرت و قلت کی بھی قید لگی۔ الغرض اس وسعت میں اب تنگی
 شروع ہو کر تیسرا مذہب یہ ہوا کہ جب تک احد الاوصاف نہ بدلیں ماد کثیر
 وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا پہلے مذہب میں حضرت عائشہؓ بھی شریک
 معلوم ہوتی ہیں۔ مذہب ثانی یعنی امام مالکؒ کی مؤید وہ حدیث ہے جس میں
 اس روایت کے الفاظ کے ساتھ اتنا اور بھی ہے الا ما غیر لونہ وطعمہ
 لیکن اس جملہ کی اسناد میں ضعف ہے باقی روایت بلاشبہ صحیح ہے اسکا
 جواب اہل مذہب ثالث دو طرح پر دیتے ہیں۔ اول یہ کہ اصل یہ ہے کہ الف
 لام عہد خارجی کے لئے ہو۔ جب کبھی عہد خارجی نہ بن سکے تب جا کر استغراق
 یا عہد ذہنی کے لئے ہوتا ہے۔ پس مذہب ثالث کے مخالف یہ روایت جب
 ہو کہ الف لام کو استغراق کے لئے مانا جائے یہاں پر الف لام اپنی اصل کے

عہ یعنی تغیر بھی نجاست کی وجہ سے آیا ہو نہ مطلق تغیر ۱۲

۹
 موافق عہد خارجی کے لئے ہے اور خاص بیرضاعہ کا پانی مراد ہے اگر استغراق
 لیں تو بعض روایات مثلاً غسل الیدین للمستیقظ کے معارض ہوگی
 الغرض مراد یہاں خاص ماء بیرضاعہ ہے۔ لیکن اس قدر جواب سے شواہد
 کی طرف سے تو جواب تام ہوتا ہے حنفیہ کی طرف سے ابھی جواب پورا
 نہیں ہوا اس لئے کہ شافعیؒ تو اسکو کثیر مانتے ہیں کیونکہ کم از کم قلتین
 تو ضروری ہوگا لہذا وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا۔ البتہ عند الحنفیہ
 چونکہ بیرضاعہ کا پانی کثیر نہیں ہو سکتا لہذا انکو یہ بھی کہنا ہوگا کہ وہ پانی
 جاری تھا۔ ایک طرف سے آکر دوسری طرف کو نکل جاتا تھا اور باغات
 کو سیراب کرتا تھا چونکہ وہ مار جاری تھا لہذا وقوع نجاست سے ناپاک
 نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ امام طحاوی نے واقعی سے اسکے جاری ہونے کی روایت
 نقل کر کے اس جواب کو تام کیا ہے اور بنظر انصاف یہ روایت قوی
 ہے اگرچہ بعض نے اس میں بہت سے خدشات کئے ہیں اور حنفیہ نے
 انکو جواب دیئے ہیں۔ خلاصہ اصل جواب منجانب حنفیہ یہ ہوگا کہ حدیث
 میں ایک خاص قسم کے پانی کی نسبت حکم فرمایا گیا ہے اور وہ جاری تھا
 پس وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہونا ہمارے مذہب کے مخالف
 نہ ہوا۔ جواب کا دوسرا طرز وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
 دہلویؒ نے بھی نقل فرمایا ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ جس پانی میں اس قدر
 کثرت سے نجاست گرتی ہوں ممکن نہیں کہ وہ متغیر نہ ہو کیونکہ ایک چمچ
 اور چڑیا کے گر جانے سے پانی دو تین روز میں بدبودار ہو جاتا ہے پس
 جس میں کلاب اور ثیاب لیمض وغیرہ گرتے ہوں کیسے ممکن ہے کہ متغیر
 نہ ہو اور تغیر کے بعد کوئی ادنیٰ طبیعت کا آدمی بھی ہرگز اسکو استعمال نہیں

۱۰
 کر سکتا کراہت شرعی ہو یا نہ ہو کراہت طہی سے خالی نہیں پھر کب
 ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکا استعمال کرتے
 ہوں۔ حالانکہ روایت میں موجود ہے کہ سائل نے بیر بضاعہ کی نسبت
 سوال کر کے عرض کیا کہ آپ کے لئے بھی اسی سے پانی لایا جاتا ہے۔ اس
 تقریر سے معلوم ہو گیا کہ یہ امر نہایت بعید ہے کہ بیر بضاعہ میں اس قدر
 کثیر نجاست کرنے کے بعد آپ اس کا متغیر اللون والرائحہ پانی استعمال
 کرتے ہوں۔ البتہ یہ بات اقرب الی الفہم ہے کہ وہ کنواں چونکہ زمین کے
 ساتھ ہوا تھا اس میں خون آلودہ ثوب اور کلاب گر جاتے تھے اور حسب
 قاعدہ شرعی انکو نکال کر کنواں پاک کر دیا جاتا ہو۔ لیکن چونکہ طہارت
 بیر خلاف قیاس ہے لہذا سائل کو شبہ رہا کہ گونا پاک پانی نکل گیا لیکن
 زمین اور دیواریں اور گارا کچھ تو ناپاک ہی رہا ضرور اس میں نجاست
 رہتی ہوگی پس آپ سے سوال کیا کہ ایسے کنویں کا پانی جو اس طرح پاک
 کیا گیا ہو موجب طہارت اور قابل استعمال جناب رسالت مآب ہو سکتا
 ہے پس آپ نے جواب دیا کہ اس قسم کے شبہات قابل توجہ نہیں پانی
 اس قسم کے وساوس سے ناپاک نہیں ہوتا جس قسم کے وسوسے تم کو وارد
 ہوئے ہیں۔ لایئحیۃ سے مطلق اور بالکلیہ نفی مقصود و منظور نہیں کہ کوئی
 نجاست کسی قسم کے پانی کو نجس ہی نہیں کرتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس
 قسم کے شبہات تم کو وارد ہوئے ہیں (یعنی دیوار و زمین چاہ کی ناپاکی)
 اس قسم کی کوئی شے پانی کو ناپاک نہیں کر دیتی چنانچہ حضرت میمونہ رضی
 جب عرض کیا کہ آپ اس پانی سے وضو نہ کریں یہ میرا بقیہ غسل ہے۔
 آپ نے فرمایا کہ ان الماء لایمجنب وہاں بھی یہ مراد نہیں تھا کہ پانی بالکل

۱۱
 ناپاک ہی نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی یہی مطلب ہے کہ اس قسم کی باتوں
 سے وہ خاص پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس قسم کے محاورہ پر وہ حدیث بھی
 شاہد ہے کہ ابو ہریرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور آپ نے
 انکا ہاتھ پکڑا۔ پھر وہ وہاں سے آہستہ سے علیحدہ ہو گئے جب حاضر
 ہوئے تو آپ نے دریافت فرمایا کہ ابو ہریرہؓ آپ کہاں چلے گئے تھے۔
 عرض کیا کہ بندہ جنبی تھا اس لئے آپ سے مجالست کو مکروہ سمجھا۔ آپ
 نے فرمایا کہ المؤمن لاینجس اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس قسم کے
 امور اہتمام و جنابت سے مومن ایسا نجس نہیں ہو جاتا کہ قابل ملاقات
 و مجالست نہ رہے یہ مطلب نہیں کہ سارا بدن نجاست سے تر ہو اور
 پھر بھی المومن لاینجس کہا جائے۔ یہ دوسرا طرز جواب کا قرین قیاس
 معلوم ہوتا ہے اور پہلا طرز شراح و محشیوں میں مشہور ہے۔ پس حنفیہ
 احمد الجوابین کو پیش کر کے حدیث کا مطلب بیان کریں گے ورنہ اور روایات
 کا خلاف و معارضہ لازم آئے گا۔

باب حدیث القلتین | اس حدیث کو حنفیہ نہیں لیتے ورنہ تحدید
 امر شرعی قیاس سے لازم آئے گی جیسا کہ
 شافعیہ نے کیا ہے۔ کیونکہ کثرت کی حد جب قلتین ٹھہری یعنی اس سے
 کم قلیل اور اس قدر مقدار کثیر مانا گئی تو قلتین حد معین ہوئی حالانکہ
 یہ معلوم نہیں کہ قلتین کی کیا مقدار ہے۔ اول تو خود روایات میں بعض
 میں قلتین او ثلث قلال وارد ہے بعض میں اربعین قلال ہے
 دیکھئے کس قدر فرق ہے۔ خیر اگر قلتین کی حدیث کو اصح رکھیں تو پھر قلتین کی

مقدار معین نہیں کوئی خمس قرب کہتا ہے کوئی غربت بتلاتا ہے چنانچہ جب قلعہ کی تحقیق ہوئی تو دو مشک سے کچھ زیادہ ہوتا تھا۔ شافعیہ نے حساب پورا کرنے کو اڑھائی مشک قرار دی چنانچہ ترمذی بھی کہتے ہیں کہ قالوا یكون نحوًا من خمس قرب چونکہ قلعہ ہر قسم کے خم و سبکو کو کہتے تھے اور یہ ہر شہر و دیار میں مختلف ہوتے تھے۔ لہذا اب شافعیہ کو اس روایت سے مدد لینا پڑی جو بروایت شافعیہ مروی ہے جس میں من قلال ہجرۃ کی قید زیادہ ہے۔ پھر چونکہ مقام بحر میں بھی مختلف قلال تھے لہذا وہاں کا سب سے بڑا قلعہ احتیاطاً اختیار کیا گیا پس یہ تحدید شرعی بالقیاس نہیں تو اور کیا ہے۔ اس ابہامِ قلتین کی وجہ سے عالمین بحديث قلتین کے باہمی اختلاف کدس اقوال پیدا ہوئے ہیں بشافعیہ میں سے بہت سے لوگ اس کے قائل نہیں رہے۔ جیسے ابو داؤد وغیرہ۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ شافعی اس سے پہلے بابا لوضو بالمذنب فرما چکے ہیں کہ اس سے توقیت شرعی ثابت نہیں اسی طرح امام صاحب ان روایات سے تحدید مراد نہیں لیتے بلکہ سب پر عامل ہیں اور اس امر کو رائے مبتلا بہ پر پھوڑتے ہیں اور حدیث کے یہ معنی فرماتے ہیں کہ جب کسی نے سوال کیا اور آپ نے اس پانی کو کثیر سمجھا عدم نجاست کا حکم فرما دیا۔ چنانچہ اختلاف روایات مقدار اس پر شاہد ہے پس جس نے مار فلاة سے سوال کیا اور آپ نے اس کو قلتین سمجھا اس طرح جواب دیا کہ اذا بلغ الماء قلتین انہ اور جس نے اربعین قلال کا سوال

کیا اس کو اس طرح جواب دیا قطع نظر اس کے روایت بھی کچھ قوی نہیں۔ محمد بن اسحاق راوی کو بعض محدثین نے اچھی طرح یاد نہیں کیا واللہ اعلم۔

امام نے مسئلہ مار کو رائے مبتلا بہ پر تفویض کیا ہے بشرطیکہ حساب رائے ہو۔ کوئی تحدید نہیں فرمائی کیونکہ نصوص میں تحدید نہیں اور رائے سے تحدید کر نہیں سکتے۔ اگر مبتلا بہ قلتین کو کثیر سمجھے اس کے لئے وہی کثیر ہیں اور اگر اس سے کم زیادہ کو کثیر سمجھے وہی اس کے حق میں کثیر ہیں اور یہ بعینہ تحریر عند اشتباه القبلة کے مانند ہے جیسا اس میں ہر ایک مبتلا بہ مستقل ہے اسی طرح اس میں۔ باقی وہ درودہ یہ کوئی اصل شرعی نہیں چنانچہ محققین حنفیہ تصریح فرما رہے ہیں۔ ابن عبد البر اور صاحب اشتباہ و نظائر نے صاف لکھا ہے کہ یہ غلط ہے کہ وہ درودہ اصل شرعی ہے بلکہ صاحب شرح و قایہ کا اس کو ثابت کرنا محض بے فائدہ اور بیکار ہے اسکی اصل صرف امام محمد کا نحو مسجد سے ہذا فرمانا ہے البتہ رفع اختلاف و نظر بر مصالح یہ مقدار متعین بہتر ہے۔

باب لبول فی الماء الراکد | یہ حکم مار قلیل کہے مار کثیر مستثنیٰ عقلی نجس نہ ہوگا۔ البتہ حنفی کے لئے ایک حجت ہو گئی کہ آپ نے ممانعت فرمائی اور ظاہر یہ ہے کہ بخوف نجاست ہو گئی۔

باب مار البحر | اکثر لوگ تو قائل ہوا رہے البتہ بعض بوجہ اسکے کہ مولد امرض ہے مکروہ سمجھتے ہیں۔ ممکن ہے کہ نار سے نار حقیقی مراد لیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسکے نیچے طبقہ ناری ہو۔ چنانچہ رات کو وضو کرنے

میں اس پانی سے چمکدار ذرات کا گرنا محسوس بال نظر ہے اور نار مجازی بھی مراد ہو سکتی ہے۔ یعنی بہت تیز اور مؤلداً مراض ہے۔

باب بول الغلام | ریش کے معنی اس جگہ اراق کے لینے چاہئیں ورنہ صرف ریش سے تو اور نجاست پھیل جائے گی۔

غرض یہ ہے کہ آپ نے غیر آکل طعام کے بول کو مبالغہ سے نہیں دھویا کیونکہ وہ صاف اور رقیق ہوتا ہے۔ بخلاف بول جاریہ کے کہ وہ بوجہ رطوبت طبعی غلیظ ہوتا ہے۔ باقی نجاست دونوں کی غلیظ ہے البتہ زائل ہونا ایک کا سرعت ہے اور دوسرے کا ذرا مشکل ہے۔

باب حل متیۃ البحر | اکثر حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔ اور بعض سمک کے سوائے اور سب کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور بعض بین بین ہیں۔ یعنی جو دریائی جانور بری حیوان ماکول اللحم کے مشابہ ہے وہ جائز۔ اور جو غیر ماکول اللحم سے مشابہ ہیں وہ ناجائز۔ اور جو کسی کے مشابہ نہیں وہ بھی جائز۔ امام صاحب یہاں میتہ سے خاص سمک ہی مراد لیتے ہیں اور وہ حدیث انکی مؤید ہے کہ احدث لنا المیتان السمک والجراد کیونکہ اسکا کوئی قائل نہیں کہ کسی بحری

لہ انہیں روایات میں نفع کا لفظ ہے جس کے معنی شوائع صرف چھینا دینے کے فرماتے ہیں لیکن بخاری و مسلم میں دم حیض کے لئے ہی فلتقرصہ ثور سفیہ بالما ہوار رہے وہاں یہ معنی کیوں مراد نہیں لیتے (درمحو شکوۃ مجتہان ص ۵۲) ۱۲

۱۱ مسلم ترمذی، نسائی میں روایت ہے کہ مذی کے لئے آپ نے فرمایا کہ فانضم وتوضاء جکے معنی بالاتفاق غسل کے لئے جاتے ہیں ۱۲

جانور میں ذبح بھی ہے بلکہ جو حلال کہتے ہیں وہ میتہ وغیرہ میتہ ہر قسم کے بحری کو حلال کہتے ہیں اور جو عدم جواز کے قائل ہیں وہ سب کو (میتہ وغیرہ میتہ) ناجائز فرماتے ہیں پس آپ کے اس فرمانے سے کہ احدث لنا المیتان السمک والجراد معلوم ہوا کہ منجملہ میتہ بحری صرف سمک ہی حلال ہے۔ کسی روایت سے ذرا بھی تو ثابت نہیں کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی کوئی بحری جانور سوائے سمک کے کھایا ہو اس سے امام صاحب کے مذہب کو اور تقویت ہوتی ہے۔

باب بول ماکول اللحم | ایک وجہ اس میں یہ بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ

مسلمان نہیں ہیں بلکہ ظاہری حالت اسلامی بنالی ہے اس لئے آپ نے انکو شرب بول کا حکم کیا چنانچہ پھر انکا ارتداد تو معلوم ہے لیکن یہ تاویل عمدہ نہیں ہے بہتر وہی ہے کہ آپ کو وحیاً و انکشافاً انکی سفار اس میں منحصر معلوم ہوئی آپ نے اجازت فرمادی۔ باقی مذاہب امام و صاحبین اور انکا خلاف اس میں مشہور ہی ہے۔ غرض بعض علماء زیادہ وسعت کرتے ہیں۔ استشفار بالحرام میں زیادہ قیود نہیں لگاتے بلکہ ضرورتاً جائز بتلاتے ہیں مثلاً لقمہ حلق میں رک جائے تو ان علماء کی رائے کے موافق اگرچہ دوسری مائعات ملنے کی بھی امید ہو مگر خمر یا بول سے اشاعتہ اللقمہ کر کے جان بچالے تو جائز ہے اور امام صاحب وغیرہم کا یہ مسلک ہے کہ جب سخت ضرورت اور جان کا اندیشہ ہو۔ مثلاً سمک کے وصول الی المارتک زندہ نہ رہے گا تو خمر وغیرہ سے لقمہ حلق سے تار دے۔ بدون ایسی ضرورت کے جائز نہیں۔

باب الوضوء من الریح | یہاں حصر بنسبتان امور کے ہے جو اکثر ناقض وضوء ہوتے ہیں یا یہ بات کہ جب آدمی مسجد

میں یا نماز میں ہوتا ہے تو انہیں امور کی وجہ سے نقص وضو ہوتا ہے
نفس مطلق ہرگز مقصود نہیں یا خاص شک کرنے والے کے لئے حکم ہے
جب تک یقین نہ ہو جائے تب تک اپنے آپ کو محدث نہ سمجھے چنانچہ
دوسری حدیث سے یہ بات صاف اور بخوبی معلوم ہوتی ہے۔

باب الوضوء ما غیرت النار | اکثر اہل علم عدم وجوب وضو، حما
مست النار کے قائل ہیں اس
حدیث کو بعض نے منسوخ ٹھیرا یا ہے اور دوسری حدیث کو ناسخ لیکن
بہتر یہ ہے کہ اس طرح تطبیق کی جائے کہ اس حدیث میں وضو سے وضو
لغوی مراد ہے یعنی مضمضہ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے
دودھ نوش فرما کر مضمضہ کیا اور فرمایا کہ هذا وضو، مما مست النار
اس سے صاف معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ یا استحباب پر حمل کیا جائے اور
محققین کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ وضو و طہارت میں فرق ہے اکل یا
غیرت النار سے طہارت باطل نہیں ہوتی البتہ وضو جو مستحق من الوضوء
ہے وہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بوجہ بقار طہارت نماز ہو جائے گی اور
بوجہ زوال وضارت آپ نے حصول وضارت کے لئے وضو کا اہم
فرمایا اور زوال وضارت کی وجہ یہ ہے کہ غفلت من ذکر اللہ اور شغل
فی الدنیا اگرچہ اپنی ضروریات کے لئے جائز ہے لیکن بہتر نہیں پس یہ
شخص جو اس ما غیرت النار کے اہتمام میں مصروف رہا بہتر نہ
ہوا احسن یہی تھا کہ مصنوعات الہی سے قوت لایموت حاصل کرتا پس وضارت
جاتی رہی اور طہارت باقی رہ گئی۔

باب الوضوء من لحم الابل | اس میں بھی اکثر عدم وجوب
وضو کے قائل ہیں لیکن امام مالک
وغیرہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ گوردیگر مامست النار سے وضو
واجب نہ ہو لیکن لحوم اہل سے ضرور واجب ہے کیونکہ اس میں دسوت
زیادہ ہوتی ہے اور عدم قائلین بالوجوب وہی لغوی وضو مراد لیتے
ہیں یعنی اس حدیث سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ لحوم اہل سے وضو
لغوی ذرا زیادہ بہتر و مستحب ہے لحم غنم کے کھانے کی وجہ سے اس
قدر مستحب نہیں البتہ فرض یا واجب کسی کی وجہ سے بھی نہیں یا یہاں
بھی محض استحباب پر حمل ہو۔

باب مس الذكر | مذہب شافعی وجوب وضو من مس الذكر ہے
اور اکثر ائمہ اسکے قائل نہیں پس اس حدیث
کو یا تو منسوخ کہا جائے اور ناسخ یہ آئندہ حدیث ہے یا حدیث ثانی کو ترجیح
دیکھائے کیونکہ قیاس اسکا مؤید ہے اور یہ عام قاعدہ ہے کہ عند تعارض
الاثبتین حدیث سے ایک کو ترجیح دیتے ہیں اور بوقت تعارض احادیث
قیاس سے کسی کو ترجیح دیتے ہیں پس یہاں وہی ثانی حدیث مرجح رہے
گی گو باعتبار اسناد کے حدیث اول اس سے قوی ہے یا مس ذکر سے
وضو کو مستحب مانا جائے پس حدیث محمول علی الاستحباب ہوگی۔ اور
مستحب ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور ہو سکتا ہے کہ مس ذکر سے مراد
استنجا ہو۔ چنانچہ ترمذی اس سے پہلے مس ذکر کے یہ معنی بیان کر چکے ہیں۔
باب ترك الوضوء من القبلة | امام صاحب و اکثر صحابہ و تابعین
کا مذہب یہی ہے لیکن امام شافعی وضو کو واجب فرماتے ہیں لیکن

تصریح احادیث و روایات سے مذہب جمہور کو تقویت ہوتی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رات کو آپ کو بستر پر نہ پایا تو ٹٹو لٹا شروع کیا آپ کے قدم مبارک پر اس حال میں ہاتھ پہنچا کہ وہ منصوب تھے تب انہوں نے سمجھا کہ آپ نماز میں ہیں پس اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقص و ضرر بمس المرأة کی قائل ہوتیں تو کس واسطے اس طرح تلاش کرتیں کہ آپ کی نماز و وضو باطل ہو جائے۔ اب یہ تاویل کرنی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہاتھ پر کبڑا لپیٹ لیا تھا جس قدر بعید ہے پوشیدہ نہیں یہ قول بھی بلا دلیل ہے کہ آپ حکم سے مستثنیٰ تھے جیسے کہ وضو من النوم سے آپ مخصوص تھے کیونکہ نوم کے متعلق دلیل ہے اور اسکے لئے کوئی دلیل نہیں شوافع کے یہاں بھی دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ بالغہ و نابالغہ ہر دو کے مس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ دوسرے یہ کہ صرف بالغہ سے پس پہلی روایت کے بموجب اسکا کیا جواب ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسہ بنت رقیقہ کو حالت نماز میں اٹھا کر نماز پڑھی اور سجدہ میں جلتے وقت اُتار دیتے اور بوقت سر اٹھانے کے پھر اٹھا لیتے ظاہر ہے کہ وہ کسی غلاف میں نہ تھیں غرض لمس مراۃ سے وضو ثابت کرنا بظاہر بے وجہ ہے اور لامستم النساء سے لمس بالید سمجھنا بھی بعید معلوم ہوتا ہے باقی اقوال صحابہ کا پیش کرنا شوافع سے بعید ہے اور اگر کرتیں بھی تو حدیث کے سامنے وہ قابل حجت نہیں۔

باب نبیذ التمر | نبیذ کی ایک حالت وہ ہے کہ تمر پانی میں تر ہوں آئے ہوں اس سے بالا جماع وضو جائز ہے اور ایک حالت وہ ہے کہ اجزاء تمر پانی میں مل گئے ہوں اور پانی کی رقیقیت جاتی رہے اس سے

بالاجماع وضو ناجائز تیسری حالت یہ ہے کہ تمر کی شیرینی پانی میں آکر مثل شربت خفیف ہو گیا ہو۔ اس سے صرف امام صاحب جائز کہتے ہیں اور دیگر ائمہ اور جمہور قائل نہیں ہیں مگر ظاہر ہے کہ امام صاحب حدیث کو لئے ہوئے ہیں اور دوسرے حضرات یہاں قیاس سے حدیث کو چھوڑتے ہیں گو حدیث قوی تاہم قیاس سے بہتر ہے پس اسکو قابل عمل نہ سمجھنا بعید ہے اور لیجئے حدیث جو خبر واحد ہو عند الشافعیہ تو مخصوص بھی ہو سکتی ہے گو عند الحنفیہ مفسر سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ پس ممکن ہے کہ لم تجدد و اماء کے لئے مخصوص ہو جائے۔ اور واقع میں جب نبیذ موجود ہو تو لم تجدد و صادق نہ آئے گا۔ باقی رہی جہالت راوی اسکا جواب حنفیہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ مجہول نہیں ہیں اور کیا ضرورت ہے کہ عند الترمذی وغیرہ مجہول ہونے سے وہ بالکل مجہول ہو جائیں۔

باب سور الکلب | امام صاحب کی یہ رائے ہے کہ تین بار دھو ڈالنا کافی ہے کیونکہ مقصود ازالہ نجاست ہے باقی حدیث و روایات کا مطلب علماء حنفیہ داو ط شرح بیان کرتے ہیں ایک یہ کہ نظافت و نفاست کے واسطے فرمایا ہے تحدید منظور نہیں ہے۔ ورنہ دوسری روایات کا جن میں آٹھ دفعہ دھونا فرمایا گیا ہے چھوڑنا لازم آئے گا۔ پس مناسب یہ ہے کہ استحباب و نفاست کے لئے قرار دیا جائے۔ آپ نے یہ بھی فرمادیا کہ سات دفعہ دھو ڈالو کبھی زیادہ صفائی کے لئے فرمایا کہ اول مرتبہ مٹی سے مل ڈالو اور سات دفعہ دھونا چاہیئے کبھی آخر ہن بالستراب فرمایا غرض سب سے نفاست ہے اس صورت میں روایات میں..... تعارض نہ ہوا۔ اور سب پر عمل ممکن ہوا کیونکہ

۲۰
تحدید شرعی مقصود نہیں ہے بلکہ سات آٹھ دفعہ دھونا ثابت اور کم زیادہ
کی نفی نہیں۔ ہاں امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کو بعض روایات کو چھوڑنا
پڑا یعنی جب سبع مرات پر عمل ہوا تو ثمانیہ کی روایت کو چھوڑنا پڑا۔ اسکا
جواب بعض نے دیا ہے کہ ایک دفعہ مٹی ملنے کو بھی غسل شمار کر کے مجموعہ کو ثمانیہ
فرما دیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ مٹی ملنے کو غسل اور دھونا نہیں کہتے۔ نیز آخر ہن
بالتراہ وغیرہ روایات پر عمل نہ ہو سکے گا۔ امام صاحب نے ایک جگہ
قیاس کیا کہ ازالہ نجاست مثل دوسری اشیاء کے یہاں بھی دو تین دفعہ
سے ممکن ہے لیکن اس قیاس کی بدولت سب احادیث پر عمل ممکن ہو گیا۔
بخلاف دیگر حضرات کے کہ ایک پر عمل اور باقی متروک جتنیہ صرف منطوق
حدیث کو لیتے ہیں۔ اس قید زائد کو نہیں لیتے کہ یہ غسل لزوماً و وجوباً ہے
اور سیدھی بات ہے۔ دوسرا طرز یہ ہے کہ حدیث کو منسوخ مانا جائے کہ
ابتدائے اسلام میں چونکہ کلاب سے ملاہست و ملاعت زیادہ تھی اسلئے
ازیاد نفرت کے لئے اس قدر مبالغہ فرمایا گیا۔ جب قلوب سے محبت کلاب
زائل ہو گئی پھر حکم ثلاث مرات ہو گیا۔ کما ہوشان النسخہ اور یہ آسان
طرز ہے بالجملہ اس حدیث سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ مار قلیل وقوع نجاست
سے ناپاک ہو جاتا ہے شوافع کا تو یہی مذہب ہے، البتہ امام مالکؒ جو تغیر لون
کی قید کو نجاست کے لئے ضروری کہتے ہیں جواب کے لئے مضطرب ہونگے۔ پس
ان سے یہ مروی ہے کہ پانی بھی اور طرف بھی پاک ہے لیکن غسل سبع مرات امر تعبدی
و ضروری ہے اول تو یہ بعید معلوم ہوتا ہے دوسرے جس روایت میں آیا
ہے کہ طہور ہا غسل سبع مرات اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ نجس
ضرور تھا جس کا طریقہ طہور تسلیم کیا گیا۔ اور بڑی وجہ حدیث سبع مرات کو

۲۱
قابل وجوب و تحدید نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ ابو ہریرہؓ
نے ولوغ کلب کے بعد ظرف کو تین مرتبہ دھو کر پاک کیا اور بلا ترتیب کے۔
پس اسی سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب اور ابو ہریرہؓ بالکل ایک ہی
معنی سمجھے کہ وہاں امر استحبابی اور نظافت ہے باقی ازالہ نجاست کا جو
اصل قاعدہ ہے وہ سب جگہ رائج و نافذ ہے۔ خود راوی حدیث کا خلاف
روایت عمل کرنا اور یہی فتویٰ دینا اسی معنی استحبابی کا شاہد ہے کیونکہ راوی
کے خلاف روایت عمل کرنے سے حدیث میں ایک قسم کا نقص پیدا ہو جاتا
ہے۔ دارقطنی میں روایت ہے کہ عن الاعمش عن ابی ہریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی الکلب اذا یلغ فی الاناء یغسل ثلاثاً..... او خمساً او
سبعاً اور ابن عربی مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ اذا ولغ الکلب فی اناء
احدکم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات کذا فی فتح القدیر۔
پس اس سے خوب ہی معلوم ہو گیا کہ یہ صرف تطہیر و تنظیف کے لئے ہے۔
باب مسح الخف، اعلاه واسفله | دوسری متعدد روایات کی وجہ
عمل نہیں سمجھا اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے ایک ہاتھ سے
خف کی جانب اسفل کو پھیرا یا اور دوسرے ہاتھ سے اوپر کی طرف مسح
کیا ہو۔ یعنی ایک ہاتھ سے قدم شریف کو پکڑا اور دوسرے مسح کیا جسکو
راوی نے مسح اعلیٰ واسفل سمجھا۔ لیکن یہ ذرا بعید ہے کہ راوی کے فہم کی

لے روی الدارقطنی بسند صحیح عن عطاء بن قریظ عن ابی ہریرۃ انہ اذا ولغ فی الاناء

خطا سمجھی جائے اور یہ کہا جائے کہ راوی نے اخذ الخف بالید کو مس سمجھا پس احسن یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے استجباباً ایسا کیا تھا۔ پس اب روایت میں نہ تعارض رہتا ہے نہ کسی روایت کا ترک لازم آتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ مس اعلیٰ خف آپ نے وجوہاً کیا اور اسفل خف کا استجباباً کیا۔ غرض کوئی سی تاویل لیجئے فرض صرف مس اعلیٰ ہے بوجہ کثرت روایت دائرہ علی فرض المسح براعلی الخف اور بوجہ قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ لو کان الدین بالرائی لکان اسفل الخف اولی بالمسح۔

باب المسح علی الجورین والنعلین | یہ معنی بے تکلف ہیں کہ آپ نے پر مس کیا یعنی مقصود تو صرف مس جورین تھا لیکن نعلین چونکہ متصل تھے ان پر بھی مس ہو گیا۔ عرب کے نعلین میں بلا اخراج نعلین مس ہو جانا ظاہر ہے کیونکہ اس میں صرف قسم اور تختان حصہ ہوتا ہے۔

باب مس العمامۃ | ایک تو وہی تاویل ہے کہ آپ نے ناصیہ پر مس فرما کر عمامہ کو ہاتھ سے درست کیا اور راوی نے اسکو مس عمامہ سمجھا مگر یہ بھی علی قیاس ماضی ذرا بعید ہے پس تاویل اچھی یہ ہے کہ آپ نے مقدار ناصیہ کے مس کے بعد استیعاب کے لئے مس عمامہ فرمایا۔ اس میں سنت استیعاب بھی ادا ہو گئی، بعض لوگ مس علی العمامہ کو بھی کافی سمجھنے والے ہیں۔

باب الغسل من الجنابة وعدم الوضوء بعدہ | کیفیت غسل سے ہے کہ مس ذکر سے وضوء نہیں جاتا کیونکہ یہ احتیاط و شرط کہیں مذکور

نہیں کہ غسل میں بعد وضوء مس ذکر کی نوبت نہ آئے اور یہ کہنا ذرا بعید ہے کہ آپ خیال رکھتے ہونگے (یعنی بعد وضوء مس ذکر سے نہ پچنے کا اہتمام کرتے ہونگے) **باب جدبۃ ولایذکر احتلاماً** | قول اہل علم من الصحابہ وسفیان التابعین میں اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ بموجب قول صحابہ توجب بلۃ میں شبہ ہو کہ من النطفہ ہے یا غیرہ تو واجب ہے اور تابعین کے قول کے مطابق بلا یقین نطفہ غسل واجب نہیں۔

باب لمذی یصیب الثوب | نضح کے معنی یہاں غسل خفیف کے ہیں یعنی ذرا سا پانی لیکر دھو ڈالو، کیونکہ اس میں زیادہ غلظت نہ ہوگی۔ نضح کے معنی شافعی نے بھی اس موقع پر یہی لئے اور اس سے پہلے بول غلام میں یہ معنی نہ لئے اور امام صاحب کے مخالف رہے۔

المنی یصیب الثوب | ثابت نہیں کہ بلا احد الاشیاء کے ثوب ملوث ہی سے آپ نے نماز ادا کی ہو اس لئے حنفیہ و جمہور نجاست کے قائل ہیں امام شافعیؒ ظاہر فرماتے ہیں لیکن ہم حنفیہ قول ابن عباسؓ کا یہی جواب دیں گے کہ وہ صحابی کی ایک رائے ہے۔

باب الجنب ینا قبل الغسل | حدیث عائشہؓ کے ایک تو یہی معنی ہیں کہ آپ نے احیاناً بیان جواز کے لئے ایسا کیا تا کہ لوگوں کو زیادہ آسانی ہو جائے۔ البتہ عادت شریف نوم بلا وضوء واستنجاء یا غسل کی نہ تھی۔ اور ایک معنی لم یمس ماء

کے یہ ہیں کہ مار خاص مراد ہو یعنی آپ نے غسل نہ فرمایا گو وضو کر لیا ہو۔
باب المستحاضۃ مذاہب ائمہ تو مشہور ہیں لیکن اس حدیث سے اتنا تو ضرور معلوم ہو گیا کہ دم عرق ناقض وضو ہے پس دم فصد بھی دم عرق ہے اس سے کیوں نقض وضو نہ ہوگا۔

باب جمع الصلواتین بغسل للمستحاضۃ او تنویح وتر دید کے لئے جمع سے مراد صوری جمع ہے آپ نے جو سامرک بامرین اذ فرمایا مطلب اس سے یہ ہے کہ اگر دونوں پرق اور ہو تو جو نسا امر تجھ کو بہتر معلوم ہو وہ کرنا۔ چونکہ مزاج مختلف ہوتے ہیں بعض اشخاص کو ایک غسل بھی مشکل ہوتا ہے اور بعض کو دو چار بھی آسان اس لئے آپ کو فیکان قوئیت اذ کہنے کی نوبت و حاجت ہوئی ورنہ ظاہر ہے کہ جمع بغسل واحد آسان ہے امرین میں سے ایک امر مذکور ہے اور ایک امر غسل لکل صلوٰۃ ہے جو راوی نے ذکر نہیں کیا۔ دیگر روایت میں آتا ہے مذہب امام یہی ہے کہ خواہ متارہ ہو یا مبتدیہ صرف وضو کافی اور غسل مستحب و اولیٰ ہے۔ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے نظافت یا دوا ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ اس مذہب پر نہ کسی روایت کو چھوڑنا پڑا ہے نہ ام حبیبہؓ کی حدیث میں فعلتہ ہی کہنا پڑتا ہے بلکہ تمام روایات اپنے عمل پر قابل عمل ہیں۔

باب وضوء مستحاضۃ لکل صلوٰۃ امام شافعیؒ ہر نماز کے لئے وضو ضروری کہتے ہیں اور حنفیہ وقت کے لئے کیونکہ لائم بمعنی وقت مستعمل ہے چنانچہ دوسری روایت میں وقت کا لفظ بھی ہے بمعنی وقت ہو یا نہ ہو کسی قدر تخصیص تو امام شافعیؒ بھی ضرور کریں گے کس لئے کہ نوافل و سنن کو

تبعا جائز کہتے ہیں پس حنفیہ فرائض قضا شدہ کو بھی تبعا جائز کہیں گے۔
باب وطی الحائض فقد کفر کو یا تو شدید و تغلیظ پر حمل کریں یا ظاہر پر رہنے دیں اور بہتر وہی ہے کہ کفر دون کفر سمجھا جائے۔ چنانچہ بخاری نے یہی طرز اختیار کیا ہے۔

باب كفارة اتیان الحائض اس كفارة کا منکر کون نہیں لیکن کلام اس میں ہے کہ کس قسم کا كفارة ہے پس بعض حضرات نے واجب کہا ہے مثل دیگر كفارات کے لیکن اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ یہ كفارة برابر اطفائے غضب لرب ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ الصدقة تطفئ غضب لرب اسی طرح یہاں بوجہ معصیت جو غصہ خداوندی تھا اسکے اطفاء کے لئے یہ كفارة ہے واجب نہیں۔ پس اب نصف دینار اور ایک دینار کی روایت میں تطبیق دینے کی ضرورت نہ رہی کیونکہ واجب تو ہے نہیں حسب توفیق دیدے۔

باب الوضوء من الموطی لا نتوضاء سے وضو شرعی مراد ہو تو معنی بہت ہی بے تکلف ہیں کیونکہ مٹی علیٰ نجس سے وضو شرعی ہرگز لازم نہیں ہوتا اگرچہ اقدام نجس ہی ہو جائیں اور ممکن ہے کہ وضو سے غسل رجل مراد ہو یعنی مکان نجس جو خشک ہو اس پر چل کر ہم پاؤں نہ دھوتے تھے۔

باب التیمم تیمم میں دو خلاف ہوئے ہیں ایک تو ضربہ میں کہ ایک ہے یا دو اور دوسرے مسح میں کہ مسح علیٰ الکفین والوجه ضروری ہے یا مرفقین پر بھی مسح ضروری ہے امام اسحاقؒ اور بعض حضرات صرف وجوب الوجه والکفین کے قائل ہیں اور جمہور اور اکثر صحابہ کا مذہب

مرفقین کا ہے۔ اس حدیث کو بعض نے اس طرح ضعیف کرنا چاہا ہے کہ
گو اسناد میں ضعف نہ ہو لیکن چونکہ راوی خود تہمتنا الی الابطاط فرماتے
ہیں اور بعض روایات میں بجائے کفین کے نصف ذراع وارد ہے پس
ان معارضات سے حدیث ضعیف ہو گئی لیکن انصاف یہ ہے کہ امام اسلم نے جو
اسکا جواب دیا ہے بیشک درست ہے کہ پہلے انہوں نے الی الابطاط کیا
ہوگا اور پھر جب آپ سے عرض کیا تو آپ نے اصل طسریقہ تیمم تعلیم فرمایا
چنانچہ حضرت عمرؓ اور ان عمار کا قصہ سفر مشہور ہے۔ پس وہ پہلا قصہ ہے اور
اب راوی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کرتا ہے پس تیمم وجہ
وکفین درست ہوگا اب حنفیہ و دیگر موافقین کو اس روایت کا جواب دینا
باقی ہے وہ قطع نظر از قیاس اس طرح ہو سکتا ہے کہ حدیث جسکو راوی
أَمَرْنَا سے تعبیر فرماتے ہیں قولی نہیں فعلی ہے باقی راوی کا أَمَرْنَا کہنا
یہ اس لئے کہ جب آپ نے فرمایا کہ یکفیک ہکذا۔ پس یہ تو امر ہوا اور
اسی کو راوی نے امر سے تعبیر کیا ہے اسکے بعد اشارۃ فعلی شروع ہوا۔
چونکہ یہ سائل صاحب تیمم وضو سے واقف تھے اور شبہ صرف تیمم غسل میں تھا
جیسا کہ حدیث تمرغ سے ظاہر ہے لہذا آپ نے وجہ و کفین کو ذرا مس کر کے
اشارہ فرمایا کہ یہی تیمم غسل کے لئے بھی کافی ہے ہر ہر جزو اور علیہ علیہ ضرب کے
سمجھانے کی ضرورت نہ سمجھی۔ روایت نصف ذراع بھی شاہد ہے کہ آپ نے
صرف اشارہ فرمایا تھا کسی نے صرف مسح کف سمجھا اور کسی نے نصف ذراع
تک ہاتھ آتا ہوا دیکھا۔ یہ ظاہر ہے کہ اشارہ بسرعت ہو جاتا ہے اس میں
کسی قسم کا تکلف اور دیر کرنی نہیں پڑتی۔ جب اسکو اشارہ کے لئے کہا گیا
تو باقی روایات میں اور اس میں کسی طرح تعارض نہ رہا اور روایت نصف

ذراع کے معنی بھی بخوبی مفہوم ہو گئے اور اصل وہی ضرورتیں اور مسلم
الی المرفقین رہا جیسا کہ دوسری روایت سے ثابت ہے اور نیز
قیاس سے۔ لیکن یہ سب اس پر موقوف ہے کہ حدیث کو فعلی کہا جائے چنانچہ
اسکا اسلوب ذکر کیا گیا ہے اب تقریر مکرر یہ ہے کہ اول تو سب روایات
کفین میں یکفیک ہکذا ہے انکے فعلی ہونے میں وقت نہیں معلوم
ہوتی اس روایت میں چونکہ أَمَرْنَا فرمایا ہے لہذا یہ ذرا مشکل ہے اور
روایت ہے قوی پس معلوم ہونا چاہیے کہ أَمَرْنَا سے مراد وہی قول
شرعی ہکذا یا یکفیک ہکذا ہے اور وہ بے شبہ امر ہے۔
لیکن اسکے بعد اشارہ ہوا ہے جو صرف یاد دلانے کی غرض سے تھا اور
واقف کے سمجھانے کے لئے کافی تھا۔ فتذکر و تدبر۔

باب لبول علی الارض | مذہب حنفیہ یہ ہے زکوۃ الارض
یہ سبھا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ اس میں
منحصر نہیں بلکہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ بعض زمین جلد جذب
نہیں کرتی اس میں تو اس طرح طہارت ضرور ہی حاصل ہو جائے گی
اور اگر کسی کو شبہ و شک ہو تو ابوداؤد کی روایت موجود ہے کہ آپ نے
مٹی وہاں کی کھدوا ڈال تھی گو روایت قوی نہ ہو جواب کافی ہے اور
بعد اٹھانے مٹی کے پانی ڈالنا ازالہ ریح منتنہ اور زیادت نطافت
کے لئے ہوگا یہ بھی ضرور نہیں کہ بول وسط مسجد میں ہو ممکن ہے کہ
کنارہ پر ہو اور مار قلیل ہی سے سب پاک ہو گیا ہو۔

ابواب الصلوة

باب ماجاء فی مواقیت الصلوة | بڑا اختلاف مواقیت میں ابتدائے

عصر اور انتہائے ظہر میں ہے صراحۃً صرف اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک مثل پر عصر آجاتا ہے اسکے سوائے صرف اشارات ہیں تصریح کہیں نہیں، دوسرا اختلاف مغرب کے انتہائیں ہے لیکن وہ کوئی بڑا اختلاف نہیں بلکہ لغت پر دار و مدار ہے چونکہ بیاض بعد الحمرۃ کو بھی شفق کہتے ہیں لہذا امام صاحب اسکو انتہائے مغرب ٹھہراتے ہیں امام شافعیؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ مغرب کا وقت صرف بقدر ثلث رکعات یا خمس رکعات ہے چنانچہ آگے آئے گا اس حدیث امامت جبریل میں جو وقت العصر بالاصح ہے اس سے یہ مراد ہے کہ کل کے عصر کے وقت کے قریب یا یہ کہ اس روز کی انتہائے ظہر اس روز کے ابتدائے عصر کے وقت ہوئی ظل کل شیء سے مراد بالاتفاق علاوہ سایہ اصل ہے ورنہ بعض مواہم اور بعض مواضع میں تو دوپہری کو سایہ اصل ایک مثل ہو جاتا ہے بلکہ کبھی زیادہ پس اگر اسکو علیحدہ نہ کیا جائے تو عین نصف النہار میں وقت عصر لازم آئے گا۔ تمام ائمہ و فقہاء ظل سے مراد سوائے سایہ اصل لیتے ہیں۔

باب منہ | اس حدیث سے مثل مثلین کی تصریح نہیں نکلتی مغرب کے بارہ میں اس میں اور گزشتہ حدیث میں اختلاف ہے لیکن یہ مسلم ہے کہ حدیث بالا دربارہ مواقیت سب سے پہلی حدیث ہے اس بارے میں جو حدیث آئے گی وہ اسکے بعد کی ہوگی۔ دوسرے یہ کہ

پہلی حدیث یعنی امامت جبریل کی حسن ہے اور صحیح ہے پس یہ زیادہ قابل اعتماد والنسب للعمل ہوگی۔

بعض علماء نے مایعرفن من الغلس کے یہ باب تغلیس بالفجر

معنی کئے کہ مسجد کے اندر اس قدر تیرگی ہوئی تھی کہ پہچان نہ سکتے تھے کیونکہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقارب السقف اور تنگ تھی نہ بڑے وسیع دروازے تھے نہ روشندان غرض یہ ہے کہ مایعرفن مسجد کے اندر کی حالت ہے باہر کی نہیں پس اسفروا بالفجر کے معارض نہ ہوئی۔ لیکن یہ بات دل کو لگنے والی نہیں۔ اکثر روایت اور بعض قرآن و شواہد سے آپ کا غلس ہی میں پڑھنا ثابت ہے (وہی بیان) امام شافعیؒ نے بیان فرمایا ہے کہ اسفار سے وہ

باب الاسفار | وقت مراد ہے کہ صبح صادق ہو جانے میں کچھ شک

شعبہ باقی نہ رہے لیکن شوافع یہ تو بتلاتے ہیں کہ بھلا حالت شک میں جائز ہی کب ہے جو عدم شک کی صورت میں باعث مزید اجر ہو اور عدم اسفار یعنی حالت شعبہ میں اجر کم ملے نیز دوسری روایت میں کلما اسفرتم فہو اعظم للاجر آگیا ہے اسکا کیا جواب ہوگا امام صاحب کا مذہب اسفار کا مشہور ہے بظاہر وہ دوسری روایات کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ پس حقیقتہ الامر یہ ہے کہ امام صاحب بیشک ثبوت و فضیلت تغلیس کے قائل ہیں لیکن چونکہ کثرت جماعت ایک در سری عارضی بڑی فضیلت اسفار میں ہے لہذا اپنے زمانہ کے مناسب اسفار کو خیال فرما کر مستحب و اولیٰ کہتے ہیں اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ کبھی عارضی فضیلت اصل فضیلت سے بڑھ جاتی ہے چونکہ یہ زمانہ تکاسل کا ہے پس بہتر ہے کہ تاخیر ہو تاکہ لوگ

جماعت سے محروم نہ رہیں گواصل فضیلت و ذاتی خوبی تغلیس میں تھی
صرف برعایت ارباب زمانہ اور برائے حصول ثواب للمصلین اسفار
امام صاحب نے اولیٰ کہا ہے۔ چنانچہ حنفیہ محققین اسکی تصریح کرتے ہیں
کہ اگر چند لوگ ہم سفر ہوں تو نماز صبح جس وقت چاہیں پڑھیں انکے لئے
اسفار مستحب نہیں اس سے ظاہر ہے کہ اصل وہی مصلحت ہے چنانچہ
حضرت شیخین نے جب دیکھا کہ لوگ صبح میں ذرا کسل کرتے ہیں تو بہ نسبت
جناب رسالت مآب کے ذرا تاخیر سے فجر پڑھتے تھے۔

باب تاخیر الظہر لشدة الحر | امام صاحب شدہ حر میں ابراد کو مستحب
کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب ہر موقع
میں تعجیل کو پسند فرماتے ہیں۔ باقی انکے قول پر امام ترمذی کا اعتراض
درست نہیں بلکہ انکے قول کے معنی سمجھنے میں دھوکہ ہوا۔ اصل مطلب یہ
معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی ظہر میں صرف اجتماع کے لئے تاخیر کو پسند
فرماتے ہیں جیسے امام صاحب صبح میں ورنہ اصل انکے یہاں وہی تعجیل ہے
پس ترمذی کا حدیث سفر پیش کرنا شافعی کو مضرب نہیں کیونکہ یہ کہاں سے ثابت
ہو کہ سفر میں اجتماع میں دشواری نہ تھی جنگل کا قصبہ اور وہ بھی اس جگہ
جہاں سایہ کا سامان نہ ہو وہاں جس قدر تکلیف تعجیل میں ہوگی اس قدر
تو شاید شہر میں میل بھرے آنے میں بھی نہ ہو کیونکہ پانی وغیرہ کی تلاش
اس سخت دھوپ میں کرنا پھر جلتی زمین پر نماز پڑھنا جیسا کچھ مشکل ہے
محتاج بیان نہیں۔

باب تعجیل العصر | باختلاف المکنہ اور جہت و رخ مکان شمس کی
حالت مختلف ہوتی ہے بعض مواضع میں بہت
۵۸

جلد مکان سے نکل جاتا ہے اور بعض ایام میں دیر میں نیز جس مکان کی
دیواریں بلند ہوں اور صحن تنگ ہو اس میں سے بہت جلد آفتاب نکل
جائیگا اور جسکی دیواریں مختصر اور صحن وسیع ہو وہاں دیر تک رہے گا
پس معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ اسی قسم کا تھا۔ ابتدائے عصر
میں امام صاحب کا دیگر تمام فقہار سے خلاف کرنا یوں معلوم ہوتا ہے کہ بڑے
مصلح پر مبنی ہے اس لئے امام صاحب سے تین روایتیں اس بارہ میں
منقول ہیں۔ اصل یہ ہے کہ سب کے موافق اول امام صاحب نے بھی یہی
کہا کہ ایک مثل تک ظہر اور اسکے بعد عصر۔ لیکن چونکہ انکی وسیع نظر اشارات
احادیث پر پڑی جو ہرگز نظر انداز کرنے کے لائق نہ تھے جن سے ابتدائے
عصر از مثلین کا پتہ چلتا تھا۔ لہذا امام صاحب نے کہا کہ اس وقت میں (یعنی
بعد از یک مثل) ظہر تو پڑھ لے کیونکہ اول تو وہ حسب اشارات حدیث
ادا ہوگی ورنہ کم از کم قضا تو ضرور ہی ہو جائے گی البتہ عصر اس میں نہ پڑھے
تاکہ خلاف احتیاط نہ ہو کیونکہ اگر وہ ایک روایت کے موافق ادا ہوگی تو
اشارات کے بموجب تو بالکل ضائع ہوگی نہ ادا نہ قضا۔ پس بہتر ہے کہ
ایک مثل کے بعد ظہر تو پڑھے لیکن عصر نہ پڑھے تا وقتیکہ دو مثل نہ ہو جائے
یہاں تک خلاف بین الائمہ والا امام سے ثمرہ صرف یہ ہوگا کہ اگر کوئی
شخص ایک مثل سایہ تک ظہر نہ پڑھے اور امام سے فتویٰ لے تو فرمائیں
گے کہ اسی وقت پڑھو کیونکہ اگر بموجب ایک روایت کے قضا ہے تو کسی
روایت اور اشارہ کے مطابق ادا بھی تو ہے بہتر ہے کہ ابھی ادا کر لے ورنہ
بعد المثلیں تو کسی طرح احتمال ادا باقی ہی نہیں رہے گا اور اگر دیگر ائمہ سے
استفسار کیا جائے وہ اس وقت کو اور دوسرے اوقات کو قضا ہونے
۵۹

میں برابر فرمائیں گے نہ اس میں ادا نہ اس میں قضا لیکن حق یہ ہے کہ امام صاحب نے یہاں کسی حدیث کو نہیں چھوڑا سب پر عمل کیا اور نہایت عمدہ طرح سے کیونکہ وہ حدیث پیش نظر تھی جس میں آپ نے یہود و نصاریٰ کو اجیر من الظهر الی العصر اور اپنی امت کو اجیر من الظهر الی المغرب سے تشبیہ دی ہے جس سے اشارۃ ظاہر ہوتا ہے کہ وقت عصر بہ نسبت ظہر کے قلیل ہے اور قلیل ہونے کی یہی صورت ہے کہ دو مثل سے غروب تک وقت عصر ہو ورنہ ایک مثل سے مغرب تک وقت عصر ہونے میں وقت ظہر کم رہ جائے گا اور مثال فرمودہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم درست نہ ہوگی۔ نیز وہ حدیث بھی یاد تھی جسکو ترمذی نے امام شافعیؒ کے مقابلہ میں پیش کیا تھا جس میں دائینا فی التلؤل منقول ہے۔ اس سے بھی بقائے ظہر الی ما بعد المثل ظاہر ہوتا ہے کیونکہ تلؤل کا سایہ زوال کے وقت سے نہایت دیر بعد میں یعنی تقریباً ایک مثل کے قریب ظاہر ہوتا ہے اور زمین پر آتا ہے اس لئے کہ ابتدائے سایہ خود اس پر پھیلتا رہتا ہے۔ بہت عرصہ کے بعد اور تمام مسافت تلؤل کو طے کرنے کے بعد زمین پر سایہ پڑتا ہے۔ پس جب ایسے وقت اذان ہوئی تو تلاش آب اور قضا حاجت وغیرہ میں بھی کچھ وقت صرف ہوا ہوگا۔ کیونکہ آپ نے فرمایا ہے کہ اذان و اقامت میں اتنا فصل ہو کہ معتصر اپنی حاجت سے اور اکل اکل سے فراغت پالے۔ اب بہ نظر انصاف معلوم ہوتا ہے کہ اتنے عرصہ میں سایہ ایک مثل سے تجاوز کر گیا ہوگا۔ پس آپ کا نماز اس وقت ادا کرنا بقاۃ ظہر الی المثلین کی دلیل ہے اور حدیث بھی یہ صحیح ہے بخاری نے بھی دس جگہ سے زیادہ نقل کیا ہوگا۔ امامہ جبریل کی حدیث سے

اقوی ہے کیونکہ وہ صرف حسن ہے اور بخاری نے اسکو ترجیح نہیں دی۔ اور اس سے مؤخر بھی ہے البتہ تصریح کی کمی ہے۔ پس انہیں اشارات ظاہر کی وجہ سے امام نے اپنی احتیاط کے موافق اداۓ عصر کو قبل المثلین منع فرمایا کیونکہ وہ ایک روایت کی رو سے لغو ہو جاتی ہے گو ایک روایت کے موافق صحیح بھی ہوتی ہے البتہ اداۓ ظہر کو جائز فرمایا تاکہ اگر بموجب حدیث ادا نہ ہوئی تو قضا تو ہو ہی جائے گی اور بموجب روایات و اشارات تو ادا ہی ہو جائے گی۔ یہ ایسا ہی تھتہ ہے کہ امام صاحبؒ و ابو یوسفؒ کو سفر کا اتفاق ہوا۔ اور قبیل طلوع بیدار ہوئے اتنا وقت نہ تھا کہ وضو بھی کریں اور نماز بھی بفرغت ادا ہو جائے۔ خیر وضو تو جلدی جلدی کر لیا اور امام ابو یوسفؒ کو امام بنایا اور آفتاب گویا آب نکلا اور اب نکلا۔ پس امام ابو یوسفؒ نے صرف فرائض صلوٰۃ ادا کر کے نماز تمام کر دی سنن و واجبات سب چھوڑ دیئے تو نماز قبل طلوع ادا ہو گئی امام صاحبؒ نے فرمایا کہ صار یعقوبنا فقیہاً یعنی اگر چہ اعادہ کی نوبت و ضرورت پیش آئے گی لیکن فضیلت وقت تو ہاتھ سے نہ گئی۔ ایسے ہی یہاں ایک روایت کی رو سے ادا ہو گئی گو دوسرے کی تصریح سے قضا ہوئی ہے بخلاف اسکے کہ پھر کسی وقت ادا کرتا کیونکہ اس میں کسی طرح بھی ادا نہ ہوتی قضاۓ محض رہتی اسی قسم کی رائے امام صاحبؒ کی مغرب میں ہے یعنی اصل وقت تو حرمۃ تک ہے لیکن چونکہ لغت میں اس بیاض بعد الحمرۃ کو بھی شفق کہتے ہیں پس جس نے اس وقت تک نماز نہ پڑھی ہو مغرب ادا کر لے کیونکہ باعتبار ایک معنی کے اب بھی وقت باقی ہے گو باعتبار اس دوسرے معنی کے وقت نہ رہا ہو بخلاف

تاخیر الی مابعد البیاض کے کہ اس میں کسی وجہ اور کسی معنی سے بھی ادا نہ ہوگی۔ اور عشاء کو بھی قبل غروب البیاض نہ پڑھے کیونکہ ایک معنی سے گواہ ہو جائے گی مگر دوسرے معنی کے اعتبار سے قبل الوقت اور ضلّ ہونے کا خوف ہے۔

الحاصل عصر میں امام کی وسعت نظر اور احتیاط کی وجہ سے سبک خلاف کرنا پڑا اور یہاں بوجہ اشتراک لفظ اور رعایت جانب احتیاط کے امام کو دیگر حضرات سے علیحدہ رہنا پڑا۔ الغرض امام کا اصل قول تو وہی ہے جو سب علماء کا ہے چنانچہ وہی صاحبین کا قول ہے اور وہ ایک روایت امام سے مشہور ہے۔ دوسرا قول جو ظاہر الروایۃ اور مذہب مشہور یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر پڑھ سکتا ہے عصر نہ پڑھے جسکی وجہ مذکور ہوئی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد نہ ظہر پڑھے نہ عصر۔

تعمیل بالاتفاق اولیٰ ہے لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ **باب قن المغرب** امام شافعی وقت مستحب بقدر ثلاث یا خمس رکعات فرماتے ہونگے نہ مطلق وقت۔ باقی حدیث جبریل چونکہ مقدم اور حسن ہے وہ دوسری روایات مؤخر و صحیح کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

باب کراہت النوم | نوم قبل العشاء بخوف فوت جماعت عشاء اور سمر بعد العشاء بخوف فوت صلوٰۃ صبح مکروہ ہے۔ البتہ

عبادت کی قوت و اعانت کے لئے جائز ہے چنانچہ رمضان میں لاسمر الاصل او مسافر غرض اس سے یہ ہے کہ مقصود بالذات سمر نہ ہو اور اسکے لئے وقت ضائع نہ کرے چنانچہ مسافر قطع مسافت بھی کرتا رہے اور قہقہہ کوئی بھی نہ کرے اسکا مستقل وقت سمر میں صرف نہ ہوگا اور اگر بعد العشاء بھی ہو تو

مسافر کو بیدار ہی رہنا مقصود ہوتا ہے۔ اور مصل منتظر صلوٰۃ بھی اپنا وقت اسی طرح گزار دے تو جائز ہے۔

باب فضل اول الوقت | افضل الاعمال فرمانے کی تاویل یا تو یہ کہ من افضل الاعمال مراد ہے اب کچھ تعارض نہیں رہتا یا یہ کہ اس بارہ میں یہ افضل الاعمال ہے یا خاص سائل کے لئے یہ افضل الاعمال ہے جسکے مناسب آپ نے جو سائل سمجھا اسکے لئے افضل الاعمال فرمایا پس افضل الاعمال کی روایات میں تعارض نہ رہا۔ حدیث علی بن ابی طالب میں جو لا تو خرھا فرمایا ہے یا تو اسکا یہ مطلب ہے کہ جب نماز کا وقت مستحب آجائے تب تاخیر نہ کرو۔ یا یہ کہ یہاں سے تو علی اطلاق عدم تاخیر کا حکم لیا جائے لیکن دوسری روایت سے صبح و مغرب و عشاء میں تخصیص کر لی جائے اور یہی حال ہے روایت شیبانی یعنی المصلوٰۃ لمواقیتھا کا غرض آپ کا اول وقت کے فضائل فرمانا ابرودا اور اسفروا کے معارض نہیں کیونکہ اسمیں جو ذاتی فضیلت ہے وہ مسلم لیکن ایک عارضی وجہ دفع حرج اور کثرت جماعت ایسی آگئی کہ وہ اس سے بھی فضیلت میں بڑھ گئی۔ چنانچہ بیان ہو چکا کہ امام صاحب بھی اصل تغلیس و تعمیل ہی کو سمجھتے ہیں، البتہ بوجہ اختلاف زمانہ اسفار کو مستحب سمجھتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عملدرآمد اور روایت سے تغلیس ثابت ہے کیونکہ اسوقت کے لوگ سرعین الی الطاعة اور متقدمین فی العبادۃ تھے اس زمانہ کی عورتیں بھی بہت جلد صبح کو حاضر ہو جاتی تھیں مردوں کا تو کیا کہنا ہے لیکن چونکہ وقت نوم و غفلت تھا اور جناب سرور کائنات کے روبرو آئندہ زمانہ کی حالت پیش نظر تھی۔ لہذا اسفروا بالفجر کا امر فرمایا۔ پس نہ قول و

فعل میں تعارض ہے نہ احادیث افضلیت اول وقت اور استحباب تاخیر
میں صحابہ رضوان اللہ علیہم اس مصلحت کو خوب سمجھتے تھے چنانچہ حضرت عمر
کے زمانہ میں بہ نسبت عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ذرا تاخیر سے نماز ہوتی تھی
عشاء میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ تاکہ تمام امور دنیاوی سے فراغت
کر کے نماز ادا کرے اور خاتمہ عبادت پر ہو کیونکہ النوم اخر الموت ورنہ
عشاء کاروبار میں مصروف ہو جائیگا یا سمر میں وقت کھو دے گا اور خانہ
عبادت پر نہ ہوگا۔

حدیث عائشہؓ میں جو تاخیر صلوٰۃ مرتین کی نفی ہے اگر اسکو تحدید و شمار
کے لئے لیا جائے جیسا کہ تمام شراح لیتے ہیں تو وہی مشہور جواب ہے کہ
ایک دفعہ کی حضرت عائشہؓ کو خبر نہ ہوئی ہوگی کیونکہ امامت جبرئیل کے وقت
آپؓ کی عمر بہت کم ہوگی اور بعد ازاں کسی سے اس واقعہ کے سننے کا اتفاق
نہ ہوا۔ انہوں نے صرف اس واقعہ تعلیم اعرابی کی خبر پائی اور دو دفعہ کی
نفی فرمائی۔ یعنی صرف ایک دفعہ آخر وقت میں پڑھا ہے باقی اور مواقع
و جہاد میں جو تاخیر اور جمع بین الصلوٰتین کی نوبت آئی۔ اسکا جواب یہ تھا
یوں دیں گے کہ عائشہؓ اس تاخیر کی نفی فرماتی ہیں (اس جگہ سے) جو پنجگانہ
نماز میں متواتر واقع ہوئی ہو پس ایسی تاخیر صرف دو ہی دفعہ واقع ہو
سکتی ہے اس میں سے ایک مرتبہ کی خبر نہ پائی لہذا ایک سے زیادہ کی نفی فرما رہی
ہیں اور بہتر یہ ہے کہ مرتین کو تقلیل کے واسطے لیا جاوے پس مطلب یہ ہوا
کہ آپؓ نے تمام عمر میں نماز کو دو دفعہ بھی مؤخر نہیں کیا یعنی بالکل ایسا
نہیں کیا چنانچہ محاورہ اسکا شاہد ہے جیسا کہ ہم کہیں کہ فلاں چیز دو کوڑی
کو بھی نہ خریدیں اسکا مطلب یہ نہیں کہ ایک کوڑی کو خرید لیں گے بلکہ اسکی

تحقیر اور مطلق خریدنے کی نفی منظور ہے اسی طرح مطلقاً عدم تاخیر کو بیان کرنا
ہے مگر بطور محاورہ بیان فرما دیا ہے مطلب یہ ہے کہ آپؓ نے کبھی بھی نماز
کو آخر وقت میں نہیں پڑھا۔ باقی اب امامت جبرئیل اور تعلیم اعرابی کے
مواقع اور جہاد وغیرہ کی تاخیر یہ واقع میں تاخیر ہی نہ تھی بلکہ صاحب شرع اور
صاحب حق کا یہی حکم تھا تاخیر وہ ہوتی ہے کہ اپنے تکاسل وغیرہ سے ہو
جسکے صاحب الامر حقیقی نے آخر وقت میں پڑھنے کا حکم دیدیا تو وہی اصل ہے۔
تاخیر وہ ہوتی ہے کہ بلا غدر اپنی کوتاہی سے تاخیر کی جاتی اس صورت میں
حضرت عائشہؓ کو امامت جبرئیل سے بے خبر کہنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ
مطلق تاخیر کی نفی فرماتی ہیں کما تر۔

باب من نام عن صلوٰۃ الخ | امام کا یہ مذہب ہے کہ مستیقظ کو بھی
اوقات مکروہ میں نماز نہ پڑھنی چاہیئے۔
شافعیؒ وغیرہ جائز فرماتے ہیں۔ روایتیں ہر دو جانب ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ
امام شافعیؒ نے ان احادیث کو علی اطلاق رکھ کر احادیث ممانعت و
کراہت میں تخصیص فرمائی یعنی ان اوقات میں نماز نہ پڑھنی چاہیئے مگر
مستیقظ من النوم یا ناسی عن الصلوٰۃ کو بس اب معنی درست
ہو گئے اور امام نے ممانعت و کراہت کی احادیث کو علی اطلاق رکھ کر ان
روایات میں تخصیص کی یعنی مستیقظ اور ناسی کو بغور جاگنے اور یاد آنے کے
نماز پڑھ لینی چاہیئے مگر اوقات مکروہ میں نہ پڑھیں کیونکہ یہ منہی عنہا ہیں اور
صاف بات ہے کہ احادیث میں روایات امانت سے مقدم ہوتی ہیں اور
بنظر انصاف امام صاحب کو کسی طرح کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ وہ
سیدھے معنی لیتے ہیں کہ نائم اور ناسی کو جب یاد آوے تب پڑھ لیں یہ نہیں

کر یا د آنیکے بعد ایک لمحہ و لحظہ کی دیر بھی نہ ہو ورنہ لازم آئے گا کہ بغور جائگے اور یاد آنے کے شروع کر دے خواہ وضو سے ہو یا بے وضو رہا ہی فاقا سے تعقیب کے لئے نہ لیجے بہت سے مواقع میں باوجود تراخی کے — فاقا کا استعمال کیا گیا ہے پس یہاں بھی بلا تکلف یہ معنی ہیں کہ اسی وقت ادا کر لے دیر نہ کرے کہ طلتا رہے البتہ ایسا فوراً ادا کرنا کہیں پایہ ثبوت و وجوب کو نہیں پہنچتا۔ اور جب اس حدیث کی شان نزول پر نظر کیجئے تو صاف یہی معنی معلوم ہونگے وہ یہ کہ لیلة التعریس کی صبح کو جب آپ بیدار ہوئے اور رفقاء سفر بھی گھبرا کر جاگے تو آپ نے فرمایا کہ صابو ہمارے نفوس اللہ تعالیٰ کے ید قدرت میں تھے جب چاہا چھوڑا اور جب تک چاہا روکے رکھا پس گھبرانے کی کوئی بات نہیں بلکہ من نام عن الصلوٰۃ اونسبھا فلیصلھا اذا ذکرھا اب آپ نے وہاں فوراً نماز شروع نہیں کر دی بلکہ وہاں سے رواحل کو بندھوایا اور تھوڑی سی مسافت کو طے کر کے وضو اور اذان مع الاقامت سے بفرغت نماز ادا فرمائی اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ تراخی جائز ہے علی الفور ادا ضروری نہیں ورنہ آپ دیر نہ فرماتے اب آپ کے وہاں سے آگے تشریف لاکر نماز پڑھنے کو اسپر حمل کیا جائے کہ چونکہ آفتاب قریب لافق تھا اس لئے آپ نے ادا میں تاخیر کی تاکہ خوب طلوع ہو جائے تو صاف امام کا مذہب روشن ہو جائیگا لیکن اگر اس پر محمول ہو کہ بوجہ وسوسہ و شر شیطان اس جگہ کو چھوڑ دینا مناسب سمجھا تو اول تو اسباب میں تعارض نہیں ہوتا تاہم یہ معلوم ہو جائے گا کہ ذرا سی کراہت کے زائل فرمانے کو آپ نے ادا کے نماز میں دیر فرمائی پس کیا اس کراہت کے لئے دیر کرنا ضروری نہ ہوگا جو احادیث کثیرہ سے بظہر من الشمس ثابت

ہے کہ انہا تطلع بین قرنی الشیطان اور نہی عن الصلوٰۃ وغیرہ ذلک پس امام نے شان نزول کو ملاحظہ کر کے وہ سیدھے سادے معنی لئے کہ کسی طرح تعارض ہی نہ ہو۔

باب قضاء الفوائت

اس حدیث سے آپ کا بہ ترتیب ادا کرنا ثابت ہے اور امام صاحب بھی صاحب ترتیب کے لئے ترتیب کو ضروری فرماتے ہیں۔ دوسری حدیث میں ما کدت اُصلی سے یہ مطلب نہیں کہ فرصت ملنے کے بعد پڑھ لی بلکہ آئندہ الفاظ حدیث سے معلوم ہو گا کہ انہوں نے بھی نہیں پڑھی تھی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی فرمادی کہ اگر تم نے نہیں پڑھی تو میرا بھی یہی حال ہے اب جماعت سے پڑھیں گے اس قصہ سے وجوب ترتیب صاف معلوم ہو گیا۔ ورنہ آپ مغرب کی تاخیر پسند نہ فرماتے بلکہ پہلے مغرب اور بعد کو قضا شدہ عصر ادا فرماتے معلوم نہیں اب امام شافعیؒ کیا جواب دیں گے جو مغرب کا وقت صرف بقدر تین پانچ رکعت کے فرماتے ہیں۔

باب الصلوٰۃ الوسطی

اقول تو اس میں یکس یا کم و زیادہ ہیں لیکن اکثر صحابہ اور اہل علم کی رائے ہے کہ عصر مراد ہے اور امام صاحب کا بھی یہی خیال و مذہب ہے۔

باب لصلوٰۃ بعد العصر

احادیث میں بیشک کثیرہ ہیں اور جو روایات قویہ ہیں اس میں بعد الصبح اور بعد العصر اور عند الزوال تینوں داخل ہیں پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت نماز پڑھنا بموجب قول ابن عباسؓ تو قضاۃ سنت تھا اور یہ بلا شبہ درست ہے کیونکہ آپؐ نے جاریہ کے جواب میں یہی فرمایا تھا

لیکن انکار یہ فرمانا کہ ثم لم یعد لہما یہ صرف ان کے علم کی بنا پر ہے ورنہ بہ تصریح ثابت ہے کہ آپ ہمیشہ دو اہل العصر رکعتیں پڑھتے تھے حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جناب سرور کائناتؐ کسی نفل پر اتنی مداومت نہ کرتے تھے جتنی کہ رکعتی الصبح اور بعد العصر پر نیز حضرت ام سلمہؓ کا بواسطہ جاریہ کے سوال کرنا اور آپؐ کا وہی جواب دینا جو ابن عباسؓ نقل فرماتے ہیں اسکا شاہد ہے کہ آپؐ ہمیشہ پڑھتے تھے اور اس میں ہرگز شبہ نہیں چونکہ آپؐ مکان میں ادا فرماتے تھے ابن عباسؓ کو حال معلوم نہ ہوا ہوگا۔ اب یہ بات کہ آپؐ نے باوجود ممانعت فی ہذہ الاوقات کے کیوں دوام فرمایا اسکا جواب ایک تو یہ ہے کہ ایک روز تو آپؐ نے قضا پڑھی اور پھر آپؐ نے اس پر دوام فرمادیا کیونکہ آپؐ کوئی قلیل و کثیر عمل ایسا نہیں کرتے تھے کہ آج کیا کل چھوڑ دیا بلکہ مداومت فرماتے تھے لان احب الاعمال الی اللہ اذ وصھا پس آپؐ نے اس فعل خیر کو نہ چھوڑا۔ لیکن اس میں دو وجہ سے غلجان ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ جو لوگ نفل کو اس وقت منع فرماتے ہیں وہ قضاء نفل کو بھی جائز نہیں کہتے کیونکہ وہ نفل ہی رہتی ہے حتیٰ کہ حضرت امام صاحبؒ کا یہ مذہب ہے کہ جو نماز اصل میں واجب نہ تھی وہ اس وقت جائز نہیں پس اگر وہ نفل جو شروع سے لازم ہو گیا تھا اس وقت ادا کرے تو جائز نہیں کیونکہ اصل سے واجب نہ تھی۔ پس آپؐ نے قضائے نفل اس وقت کس طرح پڑھی۔ دوسرے یہ کہ یہ کوئی ضرور نہیں کہ جو اعمال اپنے وقت سے ٹل جائیں اور کسی عذر سے دوسرے وقت میں ادا ہوں تو آپؐ اس دوسرے وقت میں بھی انکو لازم کر لیں دیکھئے لیلۃ التعریس میں صبح کی نماز بعد طلوع مع اذان و تکبیر و جماعت

پڑھی گئی۔ پس یہ نہ ہوا کہ آپؐ اس پر بھی مداومت کرتے۔ پس کسی طرح خدشات سے بچھا نہیں چھوٹتا جب تک کہ اسکو آپؐ کی خصوصیات میں سے نہ کہا جائے۔ پس خصوصیت پر حمل کرنے سے کوئی خدشہ نہ رہے گا۔ ممانعت آپؐ نے امت کے لئے فرمائی تھی۔ آپؐ کے لئے اس وقت میں نوافل ادا فرمانا درست تھا۔ ان اوقات میں ممانعت کی وجہ سد باب ہے یعنی ابھی سے منع کر دیا گیا تاکہ عین طلوع و عین غروب کی حالت میں نہ پڑھنے لگیں امام شافعیؒ صاحب ان اوقات میں ان نوافل کو جائز کہتے ہیں جنکا کوئی سبب ہو جیسے تحیۃ المسجد اور رکعتی الطواف امام صاحب مطلقاً مکروہ فرماتے ہیں۔ فوائت چونکہ غالباً معدود ہوتے ہیں لہذا بالاتفاق اس وقت جائز ہیں۔ ان میں یہ اندیشہ نہیں کہ بہت دیر تک پڑھتے پڑھتے عین طلوع یا عین غروب تک پہنچ جائے گا۔

جواز میں امام صاحب کو کلام نہیں وہ
باب لصلوۃ قبل المغرب | فرماتے ہیں کہ ہم نہ منع کرتے ہیں نہ حکم کرتے ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کو پڑھتے دیکھ کر منع نہ فرماتے تھے۔ عرض تاخیر مغرب نوافل کے لئے نہ چاہیے۔ اگر بلا تاخیر مغرب پڑھ سکے یا کسی وجہ سے جماعت میں دیر ہو اور پڑھ لے تو جائز ہے۔

ایک توجیہ تو وہی ہے جو صاحب شرح وقایہ
باب من ادرک رکعتہ | کہتے ہیں کہ دیگر احادیث سے ممانعت اور اس سے اجازت ثابت ہوتی ہے پس تعارض ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا قیاس نے عصر میں حدیث ابا حنیفہؒ کو ترجیح دی اور صبح میں حدیث ممانعت کو۔ دوسری تاویل طحاوی وغیرہ کی یہ ہے کہ یہ اس شخص

پنجگانہ اذان ہوتی تھی امام صاحب اُسے لیتے ہیں کیونکہ آپ کے روبرو اذان ہوتی تھی اور آپ ہمیشہ سنتے تھے اور کبھی تغیر کے لئے نہ فرمایا یہی کافی وافی وجہ اولویت و استحباب کی ہے اور نیز عبداللہ بن زید کی روایت بدۃ الاذان کی بھی مثنی مثنی ہے چنانچہ جس جگہ مفصل ہے وہاں ترجیح کا پتہ نہیں بلکہ حنفیہ کے موافق ہے نیز امام صاحب فرما سکتے ہیں کہ ہم مطلق اذان کی ترجیح کو غیر مستحب نہیں کہتے بلکہ پنجگانہ اذان میں عدم ترجیح کو مستحب کہتے ہیں پس کوئی پنجگانہ اذان میں ترجیح ثابت کر دے ابو مخذومہ کی روایت سے پنجگانہ نماز کی اذان میں ترجیح کسی طرح ثابت نہیں کیونکہ آپ نے وہ اذان اعلام صلوٰۃ کے لئے نہیں کہلائی تھی کیونکہ اذان اس سے پہلے ہو چکی تھی جسکی نقلیں اُتارنے کے جرم میں مانوڈ ہو کر ابو مخذومہ نے دولت ایمان پائی۔ اور ترجیح کو بعض نے تعلیم پر حمل کیا ہے کہ آپ نے تعلیم کی غرض سے ترجیح کرائی تھی انہوں نے اصل قاعدہ سمجھ لیا۔ یا یہ کہ شہادتین کو انکے دل میں راسخ کرانے کو تکرار کرایا یا یہ کہ ابو مخذومہ نے شہادتین کو دبی زبان سے اور آہستہ کہا تھا آپ نے فرمایا کہ خوب زبان کھول کر پکارو چنانچہ انکے اسلام کا قصہ مروی و مشہور ہے جس میں یہ بھی ثابت ہے کہ ان سے سوائے اس اذان کے علیحدہ کلمہ شہادت و توحید نہیں پڑھایا گیا بلکہ صرف یہی کلمات مبارک اسلام کے لئے کافی سمجھے گئے پس جب ترجیح میں لے کر احتمال ہیں اور بر تقدیر تسلیم ترجیح (بوجہ معمول بہا ہونے اور بدۃ الاذان میں مذکور ہونے کے عدم ترجیح کو ترجیح ہے تو امام صاحب کو کیا ضرورت ہے کہ دوسری جانب کو اختیار کریں۔ تبخیر میں بھی تکرار و عدم تکرار کے جواز میں کلام نہیں لیکن خلاف اولویت میں ہے چونکہ وہی روایت ابو مخذومہ کی

نہایت قوی ہے اور تبخیر کے کلمات سترہ مروی ہیں پس اقامت میں اسی پر عمل ہے اور اس میں مثل اذان کے کوئی احتمال وغیرہ نہیں۔ باقی امر بلائ سے دوام ثابت نہیں۔ ممکن ہے کہ بیان جواز کے لئے کسی وقت امر فرمایا ہو نیز روایت عبداللہ بن زید ابن عبد ربہ صاف یہی پتہ دیتی ہے کہ کات اذان رسول اللہ صلی علیہ وسلم الخ۔ پس امام صاحب اسی کو لیتے ہیں جو معمول بہا تھی۔ قد قامت الصلوٰۃ کے تکرار میں کسی کو ہرگز خلاف نہیں خلاف مذکورہ باقی کلمات میں ہے۔

باب دھال اصابع | سُرخ حلقہ میں خلاف ہے۔ سُرخ کپڑے کو بعض تو مردوں کے لئے مکروہ

فرماتے ہیں اور بعض مباح اور بعض مسنون۔ جو مباح و مسنون فرماتے انکو تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، البتہ مکروہ فرمانے والے بھی تاویل کرتے ہیں کہ وہ حلقہ مخطط بخطوط سرخ تھا اور یمان کپڑے ایسے ہی ہوتے ہیں، آپ کو یمنی کپڑوں سے رغبت تھی اور کثرت سے استعمال فرماتے تھے۔

باب التشویب | تشویب کے معنی تو اعلام بعد الاعلام کے ہیں لیکن قسمیں اسکی دو ہیں ایک بدعت ایک سنت چنانچہ ترمذی خود فرماتے ہیں پس سوائے اذان صبح کے دوسری اذانوں میں بھی بدعت اور خارج اذان مطلقاً بدعت ہے حتیٰ کہ ابن عمرؓ نے اس مسجد میں نماز پڑھنے کو بھی گوارا نہ فرمایا۔

باب من اذن فہو یقیم | امام صاحب کے نزدیک اذان و اقامت مختلف آدمیوں کا کہنا مکروہ نہیں البتہ اگر مؤذن کی ناراضی معلوم ہو تو دوسرے کو کہنا مکروہ ہے اور اگر دلالت یا صراحت معلوم

ہو جائے کہ وہ ناراض نہ ہوگا تو دوسرے کو اقامت کہنی جائز ہے۔
باب | اذان بلا وضو خلاف اول ہے۔

باب الامام الحق فی الاقامۃ

یعنی تکبیر جب کہی جائے کہ امام تیار ہو کر آجائے اور اذان میں امام کا موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ مؤذن الحق ہے یعنی وقت پہچان کر کہدے امام کا اس میں اختیار نہیں بلکہ مؤذن الملک ہے۔

باب الاذان باللیل

اس سے مراد اذان صلوٰۃ صبح باللیل ہے کیونکہ صلوٰۃ لیل کی اذان کا ذکر اس میں نہیں امام صاحب صبح کی اذان کو قبل طلوع الفجر جائز نہیں فرماتے جیسا کہ دیگر اوقات میں قبل الوقت جائز نہیں البتہ چار وقت میں اور ائمہ بھی متفق تھے لیکن صبح میں اختلاف ہو گیا۔ جو روایات امام کی مؤید ہیں اب ترمذی انکو معنی "وسنداً ضعیف کرنا چاہتے ہیں خیر سند میں تو چونکہ وہ امام حدیث ہیں اسکا فرمانا متبر ہوگا۔ لیکن انکا یہ کہنا کہ لم یکن لهذا الحدیث معنی "اچھا درست نہیں یا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو سمجھے نہیں۔ اصل یہ ہے کہ بعض ایام میں صبح کی اذان عبداللہ بن اُم مکتوم کہتے تھے اور اذان باللیل حضرت بلال کہتے تھے اور کبھی اذان فجر حضرت بلال کہتے تھے۔ اور عبداللہ اذان باللیل کہتے تھے چنانچہ ایک انصاریہ کی روایت سے ثابت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ حضرت بلال صبح کو آکر میرے مکان کے اوپر بیٹھتے تھے اور افق کی جانب دیکھتے تھے جب طلوع فجر ہوتا اذان کہتے پس ان العبد قد نام فی حدیث ایسے ہی زمانہ کا واقعہ ہے کہ حضرت بلال صبح کی اذان کہتے ہوں ورنہ غلطی اور تدارک کی کیا صورت اور ضرورت ہوتی صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ اذان فجر میں غلطی ہوئی

تھی نہ کہ اذان لیل میں اب یہ روایت قوی ہو یا ضعیف لیکن پہلی حدیث کو اس سے تعلق ہی نہیں تعارض کس طرح ہو جائے۔ کیونکہ وہ آپ کا فرمانہ بجائے خود ہے کہ بلال رات سے اذان کہتے ہیں۔ اس سے استقبال ہی مراد لیجئے پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ یؤذن بلیل اذان لیل کے لئے ہے نہ کہ اذان فجر کے لئے ورنہ پھر ابن ام مکتوم کو بوقت فجر اذان کی کیا ضرورت ہوتی جبکہ پہلی اذان جس کی نسبت کلو واشربوا کا ارشاد ہے صبح کے لئے سمجھی جاتی اسکی شہادت کلو واشربوا اذان لیل کی نسبت ہے نہ کہ اذان فجر کی۔ اس روایت کو سمجھئے کہ آپ فرماتے ہیں کہ انہ یؤذن لیئنتہ نامکم و یرجع قائمکم یعنی بلال اس وقت رات کو اس لئے اذان کہتے ہیں کہ جو لوگ تمام رات سوتے رہے ہیں وہ اس وقت کچھ پڑھ لیں اور جنہوں نے تمام رات عبادت میں گزاری ہے وہ ذرا آرام کر کے نماز صبح کے لئے تازہ دم اور ہلکے ہو جائیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اذان لیل تھی نہ کہ اذان فجر۔ پس ان میں اس قدر تعارض سمجھنا کہ ایک حدیث کے صحیح ہونے کی تقدیر پر دوسرے کو لا معنی لہ کہیں درست نہیں بلکہ یہ غلطی ہوئی کہ بلال کو ہمیشہ ایک اذان کے لئے معین سمجھا گیا جو درحقیقت کبھی صبح کی اذان کہتے تھے اور کبھی رات کی۔ کلو واشربوا کی حدیث اس زمانہ کی ہے جبکہ وہ رات کھ اذان دیتے تھے اور غلطی اور تدارک کی روایت اس وقت کی ہے کہ وہ صبح کے لئے معین تھے۔ ورنہ تدارک کی صورت نہیں بنتی کیونکہ اگر اذان لیل قبل الفجر ہوئی تو غلطی اور غفلت کیا ہوئی اور اطلاع کس غلطی کی کیجائے۔ روایات سے یہ تغیر وقت بلال و ابن مکتوم رضی اللہ عنہما صاف ظاہر ہے لیرجع قائمکم سے بلال کا اذان لیل کے لئے ہونا اور انصاریہ

کی روایت سے صبح کے لئے ہونا ثابت ہو گیا تو ابن مکتومؓ کا تغیر خود معلوم ہوگا۔
پس حدیث کلو واشربوا سے جواز اذان فجر من اللیل ہرگز نہیں نکلتا
کیونکہ وہ اذان صبح تھی ہی نہیں اول تو بوجہ روایت لیو جمع قائم کھڑا
دوسرے اس وجہ سے کہ اگر اسکو اذان صبح پر محمول کریں تو اذان ابن مکتومؓ
پھر کس لئے تھی البتہ روایت کلو واشربوا سے کچھ تقویت اگر ہوتی ہے
حنفیہ کو ہوتی ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہو گیا کہ وہ اذان لیل
ابن مکتومؓ ان العبد قد نامک حدیث میں اور ابن عمرؓ کی پہلی روایت
اور نہ مؤذن عمرؓ کی روایت میں کچھ تعارض و حدشہ رہے گا۔ (امام بخاری
نے اپنے کمال فہم سے اس حدیث کو اذان بعد طلوع فجر کا استدلال بنایا ہے
بخلاف ترمذی کے) البتہ اذان لیل جو حنفیہ کے خلاف ہے وہ اس قصہ
سے ثابت ہو گئی لیکن حنفیہ اسکو منسوخ کہیں گے کہ اس زمانہ کے بعد منسوخ
ہو گئی۔ اب نوافل کے لئے اذان نہیں حتیٰ کہ عیدین جو واجب یا سنت ہیں
وہ بھی بلا اذان ہیں۔

باب اذان السفر

بہتر توجع بین الاذان والاقامت ہے اقصار علی اذان
بھی جائز ہے دونوں کا ترک مکروہ ہے یہ دو شخص
اور تمام امور میں مساوی ہونگے لہذا زیادہ عمر والے کو امامت کا حکم فرمایا یا اگر
باعتبار علم کے مراد ہو۔

باب الامام ضامن

یعنی صحت و فساد اسکے ذمہ ہے چنانچہ حنفیہ کے یہاں
صحت صلوٰۃ مقتدیٰ ان مشروط ہے صحت صلوٰۃ امام

اور یہی حدیث انکی حجت ہے کہ امام گویا مقتدیوں کی صلوٰۃ کو اپنی نماز
سے ضمن میں لئے ہوئے ہے بلکہ محققین کی رائے ہے کہ امام و مقتدی کی
نمازیں دو نہیں بلکہ ایک ہیں اس لئے اسکے حسن کے ساتھ انکی نمازیں حسن
آتا ہے اور اسی لئے امام سب سے افضل کو بنانا مناسب ہے۔

عبارات پر اجرت لینا عند الامام درست
باب کراہیۃ الاجر للمؤذن
نہیں دیگر حضرات اس کو استحباب پر
محل فرمائیں گے۔

باب کم فرض اللہ الصلوات

لا یبدل القول لدی کے یا تو یہ
معنی کہ ہمارے علم میں وہ چیز موجود
تھی جو واقع ہونے والی ہے پس ہمارے اعتبار سے قول میں تبدیلی نہیں
ہوئی بلکہ جو کچھ واقع ہوتا ہم کو معلوم تھا وہی ہوا۔ یا یہ کہ ایک بات تمہارے
متعلق تھی یعنی ادائے صلوٰۃ وہ تو بد لکڑ پکاس سے پانچ ہو گئی اور ایک ہمارے
متعلق تھی یعنی اعطائے اجر، وہ بدستور رہا اس میں کمی بیشی نہیں ہوئی۔ یہ
معنی لك بهذا الخمس خمشین کے مناسب ہیں۔ فرض آپ پر بھی پانچ
نمازیں تھیں۔ گو آپ پچاس ہی ادا فرماتے ہوں۔

باب فضل الصلوٰۃ

ظاہر حدیث سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ
جب تک کبیرہ سرزد نہ ہو گناہ معاف ہوتے رہتے
ہیں۔ بعد کبیرہ کے معاف نہیں ہوتے لیکن وہ اسکو سمجھے نہیں کیونکہ بر تقدیر
ارتکاب کبیرہ مطلقاً کفارہ کی نفی نہیں بلکہ کل کے کفارہ کی نفی ہے کیونکہ
ما عموم کے لئے ہے۔ پس مطلب یہ ہے کہ یہ امور اپنے مابین کے کل معاصی کے
مکفر ہیں اسکا مفہوم مخالف یہ ہوگا کہ بر تقدیر کبیرہ تمام معاصی کے مکفر نہیں

بعض کے مکفر ہیں اور وہ بعض صغیرہ ہیں کبیرہ بلا کفارہ رہ گئے۔ پس
کے مکفر نہ ہوئے تو مطلق مکفر تو اب بھی ہیں ہذا ہوا المطلوب۔

باب فضل الجماعة | سب سے عشرين اور خمس وعشرين کو یا تو تہذیب
نہ لیا جائے بلکہ تکثیر مراد لی جائے تو بھی تعذر
نہیں رہتا یا باعتبار قلت و کثرت جماعت کے تفاوت ہے۔

باب من سمع النداء ولا يجيب | احراق بالنار کو بخیر اللہ تعالیٰ
دوسروں کے لئے جائز نہیں۔ لیکن
ظاہر ہے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو آدمی مکان سے باہر نکل جاتے پس احراق
الحيوان بالنار نہ پایا جاتا۔ بلکہ احراق متاع ہو جاتا اور وہ جائز ہے۔
قبل العلم بخصوصية هذا العذاب فرمایا ہو۔ لیکن آئندہ حدیث کے
یہاں سے سمجھ لینا چاہیے کہ ترک جماعت اولیٰ پر یہ وعیدیں فرماتے ہیں
جماعت ثانیہ بھی معتبر ہوتی تو ان کو ایک عذر ہوتا کہ ہم دوسری جماعت
پڑھیں گے۔

باب الجماعة الثانية | ائمہ مجتہدین میں سے صرف امام احمد تکرار
جماعت کے قائل ہیں۔ دیگر ائمہ بالاتفاق
مکروہ کہتے ہیں۔ جوازیں کلام نہیں لیکن جواز و کراہت جمع ہو جاتے ہیں۔
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک منفرداً پڑھنا بہ نسبت جماعت ثانیہ کے اولیٰ و افضل
ہے اور امام صاحب کی ظاہر الروایت یہی ہے۔ چنانچہ ظہیر یہ میں نقل ہے
بعض فقہاء کے لا باس فرمانے سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے کیونکہ فقہاء تو لا باس
کو غیر اولیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور بعض کتب میں جو لا یکراہ ہے اس
مطلب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی نہیں مع الاذان والاقامة مکروہ تحریمی ہے۔

اور بدون ان کے مکروہ تحریمی نہیں۔ مقلد کے لئے تو اتنا بھی کافی ہے کہ امام
کا یہ مذہب ہے کہ تکرار مکروہ ہے اور پھر اسکے ساتھ اباحت جماعت
ثانیہ کے مفاسد پر نظر کرنے سے تو خوب واضح ہو جاتا ہے کہ ہرگز نہیں
چاہیے۔ چنانچہ جماعت اولیٰ میں سستی اور کسل ہو جانا وغیرہ اسکا ایک
ادنیٰ اثر ہے اور جب صحابہ کے فوت جماعت پر تنہا ادا کرنے اور کہیں
ثانیہ نہ ہونے کو دیکھا جاتا ہے تو خود اسکا محدث اور بے دلیل ہونا معلوم
ہو جاتا ہے۔ نیز اس روایت سے جماعت مفترضین ثابت نہیں۔ بلکہ منقرض
و متنفل کی جماعت ثابت ہے پھر اسکا تحت ہونا درست نہیں اور پھر یہ بھی
ممکن ہے کہ آپ نے بیان جواز کے لئے کرا دیا ہو۔ ولا ھنا فاة بین الجواز
والکراهة جیسا کہ علت شریف جنابت کی حالت میں سونے کے وقت وضو و استنجائی تھی لیکن ایک دفعہ
بیان جواز کے لئے پانی کو ہاتھ تک نہ لگایا اور بلا غسل ہی خواب فرمایا
پس اسی طرح یہ بھی ہوگا کیونکہ بیان جواز نبی علیہ السلام کے لئے ضروری
ہے۔ آپ کے ایک دفعہ فوت جماعت پر مکان پر جا کر اہل و عیال جمع کر کے
نماز پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز بالجماعت مسجد میں مرتبہ ثانیہ مکروہ ہے
ورنہ آپ ضرور جماعت کر لیتے دوسرے صحابہ بھی کبھی تو جماعت ثانیہ کرتے
بلا اذان و اقامت گوشہ مسجد میں بلا اعلان پڑھنے کی اجازت سے صاف
ظاہر ہے کہ ثانیہ میں کوئی خرابی ہے ورنہ جماعت جس میں اس قدر اعلان
ضروری تھا کہ اذان و تکبیر کہی جاتی تھی کیوں اس طرح خفیہ کی جاتی ایک
مسجد میں تکرار جمعہ جائز نہ ہونے سے بھی ظاہر ہے کہ جماعت ثانیہ جماعت
ہی نہیں۔ کیونکہ باوجود جملہ شرائط کے موجود ہونے کے جمعہ مرتبہ ثانیہ جائز نہ
ہونے کی بھی وجہ یہ ہے کہ جماعت جو ایک شرط تھی وہ باقی نہیں باوجود اس

قدر وجوہات و دلائل کے تعجب ہے کہ بعض اس زمانہ کے مولوی جماعت
ثانیہ پر بے طرح زور لگا رہے ہیں خدا جانے انکی عقل کہاں گئی نہ زمانہ
کے حال سے واقف ہیں نہ جماعت ثانیہ کے مال اور بڑے اثر پر نظر کرتے
ہیں۔ فقہ کی کسی ایک روایت کو ذرا موافق پا کر اسے گھڑ مڑھکر سامنے
کر دیتے ہیں حنفی حنفی کہلاتے ہیں اور امام کی بات جو بدیہی ہے اسکو نہیں
مانتے۔ حنفی کی خلاصی کے لئے تو یہی کافی ہے کہ ہمارے امام کا یہ مذہب
نہیں۔ لیکن باوجود مرجحات مذہب امام اور مؤیدات کراہت کے استہجاب
اور اولویت جماعت ثانیہ پر اڑ رہے ہیں۔ رفع یدین میں تو باوجود احادیث
صریحہ کے امام کی آڑ پکڑیں اور کہیں کہ امام کا مذہب نہیں اور خوب جمیں
اور حنفیت کا دعوے کریں اگر کوئی غیر مقلد رفع یدین کرے تو اخراج من
المسجد کا حکم دیں تاکہ پاس والوں کی نماز خراب نہ ہو اور یہاں امام کی بات
نہ مانیں بلکہ ادھر ادھر کی باتیں بنائیں اور حدیث کا بہانہ لیں۔ حدیث میں
نہ صراحت ہے نہ یوری تائید۔ رفع سبابہ پر تو انگلی اڑا دیں کیونکہ خلاصہ
کیدانی میں حرام لکھا ہے لیکن جماعت کو بار بار کریں کہ سہولت للعوام ہے
بہیں تفاوت رہ از کجاست تابجا

معلوم ہوا کہ وہاں بھی امام کی وجہ سے نہ جتے تھے بلکہ ہوائے نفس سے
ورنہ یہاں بھی تو وہی امام ہیں کیوں پوئے مقلد نہیں بنتے۔ مسجد سوق وہ
ہے جس میں قوم و امام و مؤذن معین نہ ہو جیسے بعض جگہ بازار لگنے سے کسی
وقت ہجوم ہو جائے اور پھر وہاں نہ قوم رہے نہ امام ایسی مسجد میں تحکار
جائز ہے اور ہر جماعت جماعت اولیٰ ہے جیسے صحرا میں لیکن اس میں ترک
اذان و اقامت ضروری نہیں بلکہ خوب اذان و اقامت سے جماعت ہو

لان لكل جماعة منها حكمها الاولى مگر سوق سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے
کہ جو مسجد بر سر بازار ہو گواہ امام اور نمازی مقرر ہوں۔ نیز اگر غیر محلہ کے آدمی آکر
جماعت کر گئے تب بھی اہل محلہ کو جماعت ثانیہ مکروہ نہیں۔

اس میں بعد عن النساء بھی ہے اور اتصال
باب فضل صفا ولی بالامام بھی ہے لہذا فضیلت زیادہ ہو گئی۔
صف منقطعہ میں فقہار کے اقوال مختلف ہیں مگر رائج یہ ہے کہ صف متصل
بالامام کو فضل زیادہ ہے گو منقطعہ ہو۔

قرار حجت ملزمہ نہیں البتہ ترجیح احد المتساویین کے لئے کافی ہے چنانچہ
سب واقعے اسی قسم کے ہیں جو احادیث میں وارد ہیں۔

چونکہ انقطاع ہو جاتا ہے لہذا امانت
باب لصف بین السوری ہے جب تک وسعت ہو اس سے احتراز
کرے۔ مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے تھی کہ ستونوں کے درمیان میں
مکروہ نہیں کیونکہ یہاں انقطاع نہیں وہ مکان علیحدہ علیحدہ ہیں۔

اعادہ کا حکم فرمانے سے بطلان ثابت
باب لصلاة خلف الصف حد نہیں ہوتا کیونکہ ترک مسنونات مؤکدہ

سے..... اعادہ مسنون ہوتا ہے جیسے ترک واجبات سے اعادہ واجب
ہے متنی ما امکان تنہا نہ کھڑا ہو کسی کو صف اولیٰ میں سے پیچھے ہٹالے حدیث
میں یہ حکم صاف موجود ہے البتہ بوجہ شیوع جہل متاخرین نے حکم دے دیا ہے
کہ ضرورتاً تنہا بھی کھڑا ہو جائے۔ ممکن ہے کہ کوئی ناواقف خفا ہو جائے اور
رد و بدل کی نوبت آکر نماز فاسد ہو جائے۔

باب یصلیٰ ومعه رجل | دائیں طرف برابر کھڑا کر لے۔ ہونا تو برابر چاہیئے لیکن چونکہ برابر ہونے میں تقدیر عن الامام کا اندیشہ رہتا ہے لہذا احتیاطاً ذرا پیچھے رہے۔

باب الحق بالامامة | چونکہ اس زمانہ میں اقراء اور اعلم کا مصداق ایک ہوتا تھا۔ لہذا آپ نے اقراء فرمایا۔ الا باذنہ کو بعض نے صرف لا یجلس سے استثنا کہا ہے چنانچہ اسی کے موافق امام ترمذی نے دونوں قول علماء کے لکھے ہیں۔ لیکن ظاہر اول قول ہے امام معین اگرچہ اقراء اور اعلم نہ ہوتا ہم دوسرے کو بلا اجازت امام نہ بننا چاہیئے۔

باب تحريم الصلوة وتخليها | حرمت افعال تکبیر سے اور حلت تسلیم سے ثابت ہے اب یہ تو متفق علیہ ہے کہ تکبیر محرم ہے البتہ سلام میں جھگڑا ہے کہ یہ ضروری ہے یا نہیں شافعی فرماتا ہے بالسلام کو فرض مانتے ہیں اور امام صاحب واجب۔ امام صاحب فرض من خروج بصلیہ کو کہتے ہیں اور صاحبین مطلق خروج بالصلیہ کو فرض کہتے ہیں خواہ بصلیہ ہو یا نہ ہو (چنانچہ مسائل اثنا عشر جو فقہ میں مذکور ہوتے ہیں اسی خلاف پر مبنی ہیں) حدیث کا جواب امام صاحب حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کو کہتے ہیں جس میں آپ نے اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰتک فرمایا ہے باقی اس حدیث پر عمل بھی ہو گیا کہ خروج بالسلام کو واجب و ضروری کہا گیا گو فرض نہیں مانا۔ قرارة فاتحہ کی بحث تو باب قرأت میں آوے گی۔ لیکن یہاں سے یہ بات سمجھنی چاہیئے کہ خلاف اس بارہ میں دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرأت فاتحہ فرض ہے۔ یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ فرض

سب کے لئے ہے یا امام و منفرد کے لئے۔ امام شافعی صاحب قرارة فاتحہ کو فرض اور سب کے لئے فرض فرماتے ہیں۔ انکا سب سے بہتر استدلال یہی ہے اور حدیث قوی ہے وہ ہر دو مسئلوں کو اس سے ثابت فرماتے ہیں۔ اول فرضیت قرارة فاتحہ وہ تو لا صلوة الخ سے نکل کہ بدون اسکے نماز جائز ہی نہیں ہوتی۔ اور دوسرے یہ کہ فرضیت بھی عام ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ من مصل کی ہر سہ اقسام (یعنی منفرد۔ و مقتدی و امام) کو شامل ہے۔ پس لمن لم یقدر سے معلوم ہوا کہ بلا فاتحہ ان ہر سہ اقسام کی نماز نہ ہوگی لیکن امام صاحب بھی اسی حدیث سے پورا جواب دے سکتے ہیں گو دوسری وجہ سے بھی متعدد جواب دیئے گئے ہیں پس بہ نظر انصاف دیکھنا چاہیئے کہ آپ صلوٰۃ کی نفی فرما رہے ہیں بر تقدیر نہ پڑھنے فاتحہ کے اور کسی اور سورۃ کے بعض روایات میں فصاعدا ہے اور بعض میں او ما زاد۔ سب کا حاصل اس قدر ہے کہ بر تقدیر عدم قرارة فاتحہ و سورۃ دیگر نماز نہیں ہوگی۔ امام صاحب نے اس سے کمال کی نفی سمجھی اور فاتحہ و سورۃ دونوں کو واجب قرار دیا۔ بکے ترک سے سجدہ سہو لازم آوے اب اس پر شور ہو رہا ہے کہ امام نے حدیث کو چھوڑ دیا۔ اور یہ کیا وہ کیا حالانکہ امام نے پوری حدیث پر عمل کیا تھا نہ ادھوری پر۔ امام شافعی صاحب نے کیا کیا کہ فاتحہ پر زحم کئے اور ایسے جھے کہ فرض فرما دیا اور ضم سورۃ کو اتنا گھٹایا کہ صرف سنون فرما دیا۔ یعنی دربارہ فاتحہ تو حدیث کو نفی وجود و قبول پر حمل کیا اور دربارہ سورۃ نفی سنیت فرمائی۔ اب جائے غور ہے کہ امام نے نفی کمال پر حمل کر لیا تو کیا غضب ہوا وہاں تو نفی کمال اور ترک واجب پر حمل کرنے سے وہ شور اور یہاں ترک سنیت پر محمول ہے اور پھر بھی حدیث کو چھوڑنے والے نہیں شمار

ہوتے۔ امام نے تمام حدیث کے دونوں الفاظ میں وہی ایک معنی لئے حضرت
امام شافعیؒ نے آدھا تتر آدھا بیڑ کر دیا۔ بنظر انصاف امام کا جواب یہیں
سے پورا ہو گیا اور دوسرے جویات کی ضرورت نہ رہی۔ واجب کی اگر یہی
تعریف ہے جو ہمارے اصول لکھ رہے ہیں تو ہرگز سمجھ میں نہیں آتی اور
معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بھی واجب کے یہ معنی نہ لئے ہونگے کہ
واجب وہ ہے کہ دلیل مثبتہ سے ثابت ہو دلیل قطعی اسکے لئے نہ ہو اور
فرض وہ کہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا یہ کہ فرض وہ جسکا منکر کافر ہو اور
واجب وہ کہ اسکا منکر کافر نہ ہو۔ پس معلوم نہیں کہ واجب کوئی ایسی ہی
بین بین شے ہے جیسے سور حمار وغیرہ مشکوک کہ دلیل کے قطعی نہ ہونے
سے ایک درمیانی قسم محل آئی ورنہ پانی فی نفسه یا طاہر تھا یا نجس پس اسی
طرح واجب کہ عدم قطعیت دلیل سے واجب ہو گیا ورنہ یا فرض تھا یا درجہ
استحباب و سنت میں یا کوئی مستقل اور براسہ علیحدہ قسم ہے اہل اصول کے
بیان سے تو بعینہ مشکوک کے مانند معلوم ہوتا ہے۔ یہ تعریفات ہرگز پوری اور
درست نہیں۔ کیونکہ نص قطعی اور دلیل صریح سے تو بعض مستحبات و سنن
بھی ثابت ہیں چاہئے کہ وہ بھی فرض ہو جائیں اور چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے حق میں کوئی چیز واجب نہ رہے کیونکہ آپ کو کسی شے کی فرضیت
و استحباب میں شبہ نہ تھا پھر آپ نے بعض دفعہ اسی واجب کے ترک پر جس
پر امام صاحب سجدہ سہو کراتے ہیں کس واسطے سجدہ سہو کیا؟ اور یہ تعریف کہ
منکر کافر ہو یا نہ ہو یہ بھی درست نہیں کیونکہ بعض فرائض کا منکر کافر نہیں ہوتا
پس چاہئے کہ وہ سب واجب ہو جائیں حالانکہ انکے ترک سے بطلان عمل
کا حکم امام صاحب بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً امام صاحب خروج بضع المصلیٰ کی

فرضیت کے قائل ہیں اور اسکے ترک سے بطلان صلوٰۃ کا حکم فرماتے ہیں لیکن
منکر کو کافر نہیں کہتے کیونکہ فرض عملی ہے نہ کہ اعتقادی ورنہ صاحبین جو
اسکی فرضیت کے قائل نہیں معاذ اللہ قابل تحقیر ٹھہریں معلوم ہوتا ہے کہ
فرض عملی اور واجب کی تعریف میں خلط ہو گیا ہے لیکن امام صاحب کا
یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا جو اصولی سمجھے کیونکہ امام صاحب جب ہی جمہور کا خلاف
کرتے ہیں جب کوئی دقیق و نفیس بات سمجھ لیتے ہیں پس واجب انکے نزدیک
کوئی مستقل اور علیحدہ قسم ضرور ہوگی۔ فرض عملی اور اعتقادی کے فرق کو
دیکھنے سے اور پھر ہمارے علماء کے فرض عملی اور واجب میں فرق کرنے اور
انکی دو قسمیں علیحدہ لکھنے سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ واجب کوئی دوسری
مستقل شے ہے امام صاحب کے یہاں تو مطلق ذکر اللہ سے فرض تکبیر ادا
ہو جاتا ہے اور امام شافعیؒ صرف اللہ اکبر اور اللہ الاکبر سے درست کہتے ہیں اور
کسی ذکر کو کافی نہیں سمجھتے۔ امام صاحب کا استدلال یا تو وہی آیت ہے کہ ذکر اسم ربہ
فصلیٰ اس میں مطلق ذکر فرمایا گیا ہے یا تکبیر کو معنی مصدری پر حمل کیا جائے۔
امام صاحب صرف سجدہ میں ملانے اور متصل کرنے کو اور
باب نشر الاصاب رکوع میں کشادہ کر کے اخذ رکبتین کو مسنون کہتے ہیں
اور سب حالتوں میں اپنی معمولی حالت پر رہنے دے۔ رفع یدین مدا سے
ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اذنین تک رفع یدین کرتے ہونگے ورنہ رفع
المنکب پر مدا صادق نہ ہوگا۔

باب ترک الجہر بسملة اس باب کی حدیث میں تو جواب درکار نہیں یہ
خود مؤد حنفیہ ہے البتہ حدیث جہر کا جواب یہ
ہے کہ یفت تہ کے معنی یہ نہیں کہ افتتاح جہر کرتے تھے شروع تو بیشک بسم اللہ

سے کرتے تھے مگر جہر الحمد سے کرتے تھے حدیث کی تضعیف خود ترمذی کر رہے ہیں اور دیگر روایات کے بھی خلاف ہے۔ مبتنی اختلاف کا یہ ہے کہ بسملہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ چونکہ جہر و فاتحہ کہتے ہیں لہذا اسکے جہر کو ضرور فرمائیں گے اور حضرت امام صاحبؒ چونکہ جہر نہیں کہتے لہذا جہر کو بھی نہیں مانتے اس روایت کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ نے احیاناً تعلیم کے لئے سنا دیا ہو ورنہ پہلی حدیث میں یا بئینی محدث کس لئے کہتے۔

امام کے موافق اور امام شافعیؒ کے مخالف
باب افتتاح القراءة

موافق ایک معنی تجویز فرمائے بیشک ان معنی کا یہی احتمال بعید ان الفاظ سے ہو سکتا ہے اور ظاہر معنی تو ظاہر ہی ہیں لیکن امام شافعیؒ کے معنی لینے سے یہ روایت گزشتہ روایت اور دیگر روایات کے مخالف ہو جاتی ہے کیونکہ ان روایات سے جن حضرات کا عدم جہر بہ بسملہ ثابت بصراحت تھا یہاں خاص انہیں حضرات کا جہر ثابت ہو جائے گا۔ ہاں امام صاحب کے معنی ظاہر ہیں اور روایات میں بھی بموجب یقوی بعضہا بعضاً تطابق ہو گیا کسی قسم کا خلاف نہیں انصاف سے دیکھئے تو امام صاحب کوئی احتمال بعید بیان کرتے اور اس سے تطبیق بین الروایات ہو جاتی تو وہی قابل قبول ہوتا یہاں تو صریح معنی اور تطبیق ہر دو امر موجود ہیں اور معنی مخالف میں بہت سی خرابی ہے پس وہی معنی قابل تسلیم ہیں جو ظاہر ہیں۔

اختلاف اس بارہ میں دو ہیں ایک یہ
باب الصلوة الابفا تحت الكتاب کہ فاتحہ فرض ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ مقتدی و منفرد و امام سب پر فرض ہے یا صرف امام و منفرد پر یہاں

ترمذی کو صرف فرضیت سے بحث ہے۔ فرضیت للما موم کا مسئلہ آئندہ ذکر ہوگا۔ یہ حدیث شوافع کے لئے سب سے عمدہ استدلال ہے اس کا جواب ایک تو حنفیہ میں یہی مشہور ہے کہ نفی کمال فرمائی گئی ہے نہ نفی جواز و ادا اور بروئے انصاف کچھ بعید بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس سے پہلے اس روایت کو جس میں اوس سورۃ معہا وارد ہے امام شافعیؒ نفی سنت پر حمل کر آئے ہیں۔ پس امام صاحب نے کیا کچھ نئی بات کر دی کہ نفی کمال اور ترک واجب پر حمل کر لیا یہاں اعادہ تو لازم آئے گا۔ بخلاف شوافع کے جو دربارہ سورۃ صرف رفع سنیت پر حمل کرتے ہیں اور ترک سورۃ سے اعادہ لازم نہیں فرماتے اسی معنی کے مؤندہ روایت ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ فصلوۃ خداج خداج غیر تمام اس میں صاف طور سے غیو تمام فرمایا گیا ہے نہ غیر صحیح اس سے پوری تقویت اسی کو ہوتی ہے کہ نفی کمال مقصود ہے ایک جواب اصولی کہتے ہیں کہ فاقروا صاتیس میں اور اس میں بظاہر تعارض ہوا پس ہم نے آیت کو فرضیت پر اور حدیث کو کمال و وجوب پر حمل کر لیا صحابہ کے لا تجزی فرمانے سے بھی فرضیت ثابت کرنا ذرا بعید ہے کیونکہ لا تجزی تو غیر کامل پر بھی صادق آتا ہے۔ امام صاحب بھی تو کافی نہیں کہتے بلکہ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں۔ (وقد بقی بالقی راقم)

آئین کہنے میں اختلاف نہیں جہر و اخفا کے استحباب و اولویت میں
باب التامین اختلاف ہے آثار و احادیث دونوں طرف موجود ہیں اور

بلاشبہ آپؐ نے بالجہر والاخفا دونوں طرح کیا ہے پس ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے مجتہد کے مقلدین پر الزام لگانا خلاف انصاف ہے کیونکہ حجت دونوں کے پاس موجود ہے جن احادیث میں تصریح جہر و اخفا ہے وہ قوی نہیں

یہ احادیث جو قوی ہیں ان سے صراحت جہر و اخفار ہوتی نہیں۔ مدبر ہما صوتہ کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آئین بالمد پڑھایا یہ کہ ایسی طرح سے پڑھا کہ آواز دراز ہو گئی جسکو دوسرے سن سکتے تھے چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک شخص کی قراءت اور تسبیحات وغیرہ کو پوری طرح سنتے ہیں حالانکہ وہ جہر نہیں کرتا پس اس حدیث سے جہر نہیں ثابت ہوتا صحیح امر دربارہ اخفار و جہر یہ ہے کہ وہ بدیہی ہیں، اب فقہا جو تعریف لکھتے ہیں وہ ادنیٰ درجہ اور حد لکھتے ہیں کہ اخفائے میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تصحیح لفظ ہو جائے اور جہر کا ادنیٰ درجہ اسماع غیر ہے اب ممکن ہے کہ خفائے میں بھی بعض دفعہ اسماع غیر ہو جائے اور وہ غایت اور اعلیٰ درجہ خفائے کا سمجھا جائے پس جب اعلیٰ ستر میں بھی اسماع غیر ہو گیا تو اس حدیث سے جہر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نیز آئین دعا ہے اور دعا کا قاعدہ یہ ہے کہ بالا اخفار ہو اس سے اور بھی ترجیح امام کے مذہب کو ہوتی ہے۔ اور شعبہ کی روایت تو حنفیہ کی پوری موافق ہے باقی اس میں تین خطائیں نکال کر شعبہ کی روایت کو ضعیف کہنا درست نہیں۔ شعبہ وہی ہیں جن کو بعض محدثین امیر المؤمنین فی الحدیث فرماتے ہیں۔ اور پھر تخطیہ بھی ایک امر محتمل پر۔

پہلی خطا کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حجر دونوں طرح مشہور ہوں، ابن العنبر بھی اور ابو العنبر بھی چنانچہ بعض حضرات نے اسکو لکھا ہے کہ دونوں طرح مشہور تھے اور بھی بعض لوگ اسی طرح دو طرح سے مشہور ہیں۔ باقی انکی کنیت کا ابا سکن ہونا ابا العنبر ہونے کے مخالف نہیں اکثر لوگوں کی دو کنیتیں مشہور تھیں (جیسے ابوالحسن اور ابوتراب) دوسری خطا فی السند ہے اس میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سند پوری ہے۔

دوسری روایت کی سند میں ایک راوی رہ گیا ہے۔
تیسری روایت میں کسی جانب کو ترجیح نہیں ہم
لکھتے ہیں کہ پہلے راوی نے غلطی کی جو مدبہا کہہ دیا صحیح خفص بہا ہے اپنے
مذہب کی بناء پر کسی راوی کا تخطیہ درست نہیں۔

باب السکاتات | بعض روایت ایک اور بعض دو سکتے بیان کرتے ہیں
اور بعض تین بھی روایت کرتے ہیں۔ اصل یوں
علوم ہوتا ہے کہ سکتہ بعد الحمد اور سکتہ بعد القراۃ کو بعض نے معتد بہ نہیں
لکھا اور انکا کچھ خیال نہیں کیا۔ کیونکہ وہ نہایت خفیف سکتے ہوتے تھے چنانچہ
یتراد الیہ نفسہ سے یہ بات صاف ظاہر ہے پس جن حضرات نے ان
نوں سکتوں کا خیال نہیں کیا اور قابل بیان نہیں سمجھا وہ صرف سکتہ بعد بحیر اولیٰ
بیان فرماتے ہیں اور جنہوں نے ان دو میں سے ایک کا خیال کیا وہ دو بیان
تے ہیں اور جس کسی نے ان ہر دو خفیف سکتات کو بھی قابل لحاظ سمجھا وہ
تین بیان کرتے ہیں دونوں خفیف اور ایک عند التکبیر الاولیٰ امام شافعی
ثانیہ کو سکتہ لقراۃ المقتدی کہتے ہیں۔ لیکن اس سکتہ کے نہایت خفیف
نے سے ظاہر ہے کہ وہ اس لئے نہ تھا۔

وضع الیمین علی الشمال | بہتر یہ ہے کہ اس میں زیادہ تشدد نہ
کیا جائے۔ ذرا تحت السرة ہو گیا تب
درست اور فوق بھی درست چونکہ سرہ برہنہ نہ ہوتا تھا لہذا روایت
تخمینہ اور بیان میں اختلاف ہو گیا ہے البتہ وضع علی الصدر ایک اختلافی
نکتہ ہے یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آپ ارسال نہ کرتے تھے مکاذہب
امام مالک۔

باب التکبیر عند الركوع والسجود

سب کا اس پر اتفاق ہے کہ انتقال الی الركوع اور تکبیر ساتھ ساتھ شروع ہوں یہ نہیں کہ رکوع میں پہنچنے کے بعد تکبیر کہیں پہلے کہہ کر رکوع کی طرف حرکت کرے علیٰ ہذا القیاس سجدہ میں۔ البتہ بعض مروایوں نے ایسا کیا۔

باب رفع الیدین

رفع یدین روایات کثیرہ متعددہ سے ثابت ہے اور اس میں شک نہیں کہ آپؐ نے رفع یدین بھی کیا ہے اور نہیں بھی کیا۔ امام صاحب اسکو معمول بہا نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ خوف کرتا ہوں کہ مکروہ میں نہ پڑ جائے۔ یعنی مصلیٰ بوجہ حرکات زائدہ کہیں امر مکروہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔ امام شافعیؒ اسکو معمول بہا بناتے ہیں لیکن شوافع میں بھی دو قول ہو گئے ہیں ایک تو صرف عند الركوع اور بوقت رفع من الركوع مسنون کہتے ہیں اور بعض ان دو مواضع کے ساتھ ایک نہوض الی الركعت الثانیہ کے وقت بھی مسنون کہتے ہیں۔ البتہ بین السجدتین کا شوافع میں سے کوئی قائل نہیں۔ حنفیہ کی بڑی حجت حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ ہے جس سے صرف عند الافتتاح رفع یدین ثابت ہوتا ہے اسکے حسن ہونے کا تو خود ترمذی بھی اقرار کرتے ہیں۔ بعض علماء نے اسکو درجہ صحیح تک پہنچایا ہے اور ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کو جب پوری طرح ثابت ہو گیا ہوگا جب انہوں نے ترک رفع فرمایا ہوگا۔ دیکھئے تطبیق کہ نسخ کا چونکہ پوری طرح انکو ثبوت نہ ہوا لہذا اخیر تک

۱۔ جب پہلی رکعت کے ہر دو سجدہ کر کے دوسری کے لئے کھڑا ہو ۱۲

نہ چھوڑا۔ وہ ہر وقت کے خادم و ملازم تھے حتیٰ کہ باہر سے آنے والے حضرات انکو اہل بیت میں سے سمجھتے تھے اور درجہ اجتہاد میں بعض نے انکو شیخین پر ترجیح دی ہے۔ غرض کچھ ہو یہ حدیث ان احادیث کا جواب ہو سکتی ہے۔ چنانچہ امام صاحب اور امام اوزاعی کا قصہ مناظرہ دربار رفع یدین مشہور ہے پس رفع یدین کو منسوخ کہنا بھی درست ہو سکتا ہے حنفیہ نے لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن سے استدلال کیا ہے۔ باقی اذنا بخیل کی روایت سے جواب دینا بروئے انصاف درست نہیں کیونکہ وہ سلام کے بارہ میں ہے کہ صحابہ فرماتے ہیں کہ ہم بوقت سلام نماز اشارہ بالید بھی کرتے تھے آپؐ نے اسکو منع فرمادیا۔ یہ ضروری ہے کہ رفع یدین میں بھی اور بعض جزئیات کی طرح فرق و تغیر ہوا۔ لیکن ایسے امور میں تغیر دو طرح ہوا ہے ایک اس طرح کہ ابتداء میں تشدد ہو اور بعد کو توسع ہو گیا جیسا کہ دربارہ کلاب ہوا ہے کہ پہلے تو دلوغ کلب سے غسل سبع مرات کا حکم تھا اور تمام کلاب کے قتل کا امر فرمادیا تھا حتیٰ کہ حائلہ صغیرہ کا کلب بھی سلامت نہ رہتا تھا آخر کو آپؐ نے تخفیف کردی اور حفاظت کا کلب جائز فرمادیا اور تین مرتبہ دھونے سے حکم لہارت فرمایا گیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اول توسع ہو اور پھر تنگی ہو جائے رفع یدین میں بھی اسی طرح ہوا ہے کہ پہلے تو ہر موقع پر رفع یدین تھا۔ رفتہ رفتہ بعض مواضع سے منع ہو گیا۔ چنانچہ بین السجدتین تک امام شافعیؒ و امام صاحبؒ ساتھ رہے۔ البتہ رکوع اور رفع من الركوع میں اختلاف ہو گیا پس جو جواب شوافع دربارہ ترک رفع بین السجدتین دیں گے وہی ہم یہاں دینگے کیونکہ لا یرفع بین السجدتین کی زیادتی اور روایات میں نہیں۔

۱۳۔ چھوٹا باغ یعنی باغیچہ ۱۲

انصاف سے دیکھئے تو احادیث و آثار اور عمل صحابہ و تابعین دونوں طرف
موجود ہیں جس مجتہد کو کوئی وجہ ترجیح کی کسی طرف معلوم ہوئی اس نے اس
کو معمول بہا بنالیا۔ اگرچہ جملہ ائمہ سب رواۃ کی حدیث کو لیتے ہیں۔ لیکن
بعض کو بعض سے خاص مناسبت اور انس ہوتا ہے ایسے ہی امام صاحب
نے ابن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح کے ساتھ قبول کیا کیونکہ امام کا فقہ اکثر
ان سے ماخوذ ہے اور درجہ اجتہاد میں انہی خاص شان تھی امام شافعیؒ اکثر
مسائل حضرت ابن عباسؓ سے لیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کو ابن عمرؓ سے خصوصیت
ہے غرض ایک کو دوسرے پر طعن کرنا ہرگز درست نہیں۔ قول رسول صلی اللہ
علیہ وسلم ہر طرف موجود ہے مجتہدین کی رائے اور وجہ ترجیح علیحدہ ہے۔

باب تسبیح الركوع والسجود | یعنی تین مرتبہ کہنا کمال رکوع کا ادنیٰ درجہ
ہے ورنہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ رکوع تو صرف
ایک دفعہ کہنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے یا اس قدر ٹھہرنے سے۔

باب النہی عن القراءة فی الركوع والسجود | یہ اس لئے کہ ہر ایک
خاص ذکر معین ہے اسکو چھوڑنا یا اسکے ساتھ دوسرا ذکر بلانا بہتر نہیں بلکہ مکروہ ہے
امام شافعیؒ کا فاسد فرمانا تعدیل ارکان
باب من لا یقیم ظہرہ فی الركوع | کی فرضیت پر مبنی ہے۔

باب ما یقول اذا رفع راسہ من الركوع | امام صاحب اذکار طویلہ
کو فرائض میں پسند نہیں
کرتے۔ لہذا یہاں بھی صرف ربنا ولک الحمد مقتدی کے لئے اور سمع

لے ابوداؤد کی تقریر میں اسکا اچھا بیان ہے ۱۲
۹۲

اللہ لمن حمدہ امام کے لئے مسنون فرماتے ہیں اور منفرد دونوں کو پڑھے۔
بہتر ربنا ولک الحمد مع الواؤ ہے اس کے بعد بلا واؤ کا درجہ ہے۔
ان احادیث سے صاف وضع الركبتین قبل الیدین
باب وضع الركبتین | ثابت ہے لیکن روایت میں یدک لک بوالبعیر
آیا ہے اس میں یا تو یہ کہا جائے کہ استفہام انکاری ہے کہ ایسا نہ چاہیے۔
لیکن بعض روایات میں اسکے بعد یہ جملہ ہے کہ ولیضع یدک قبل رکبتیک
جو صریح جمہور کے خلاف ہے۔ پس یا تو اسکو منسوخ کہا جائے۔ یا یہ کہ یہ جملہ
ولیضع الخ مدرج اور کلام راوی ہے جس نے خود ایک مطلب سمجھ کر بیان کر دیا
اور اس جملہ کی تضعیف بھی ہوئی ہے

باب السجود علی الجبہ والائف | سجدہ سب کے نزدیک ان ہر دو
اعضائے چاہیے اور آپؐ نے
دونوں پر کیا ہے۔ اب گفتگو فرضیت میں رہی۔ امام شافعیؒ جبہ اورائف
دونوں کو ضروری اور امام صاحبؒ اقتصار علی احدہما کو بھی جائز فرماتے
ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اقتصار علی الجبہ کو کافی فرماتے ہیں اقتصار علی
الائف کو ناجائز وغیر کافی جو صاحب جبہ کو ضروری کہتے ہیں وہ فرماتے
ہیں کہ سجدہ نام ہے وضع الجبہ علی الارض کا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ
مطلق وجہ زمین پر رکھنا کافی ہے۔ اور وہ احدہما سے حاصل ہو جاتا ہے۔
چنانچہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ آپؐ نے چہرہ مبارک پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ
اسکا ٹیکنا ضروری ہے اور دست مبارک جبہ وائف دونوں پر تھا۔
پس یہ ہر دو بمنزلہ عضو واحد ہوئے۔ اس میں سے جس کا وضع ہو جائے
گا سجدہ پایا جائے گا۔ کیونکہ چہرہ کے جزر کو زمین پر رکھ دیا۔

باب اعتدال فی السجود | نہ حد سے زیادہ کشادہ ہو۔ نہ مل جائے۔
افتراش سبج و افتراش کلب دونوں ایک ہیں۔

باب قائمہ الصلیب اذ رفع من الركوع والسجود | قریباً من السواک
یا تو معنی یہ کہ قیام و قعود کے ماسواہ اور ارکان قریب قریب برابر ہوتے تھے۔ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین بھی رکوع و سجود کے برابر ہوتا تھا یعنی ذرا دیر لگتی تھی یا یہ معنی کہ نماز آپ کی معتدلہ ہوتی تھی یعنی جتنا قیام ہوتا اسی کے مناسب مقدار (یعنی جتنے اسکے لئے ہوتے جائیں) بقیہ افعال ہوتے تھے۔

باب کراہت ان یبادر الامام | حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم سجدہ کیلئے سر نہ جھکاتے تا وقتیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ تک نہ پہنچ جاتے۔ بہتر یہ ہے کہ امام اور مقتدی کے افعال میں زیادہ فصل نہ ہو برابر ہوتے رہیں الا بوجہ خوف تقدم ذرا سی تاخیر کردی جائے تو حرج نہیں۔ اور اگر امام ضعیف ہو تو جب وہ رکوع و سجود تک پہنچ جائے تب مقتدی رکوع و سجود وغیرہ کرے چنانچہ اس حدیث سے یہی ظاہر ہے۔ اور یہ قصہ آخر عمر شریف کا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا کہ لا تبغونی بالركوع والسجود فانی قد بدت (او کما قال) وهو غیر کذب سے توثیق منظور ہے نہ یہ کہ زیادہ کاذب نہ تھے۔ اگرچہ بعض دفعہ کذب بولتے ہوں پس کذب بمعنی کاذب ہے یا یہ کہ

بعض کسی شے میں مبالغہ کر کے مبالغہ فی القصد والنفی مراد ہوتا ہے پس اس طرح پر یہاں یہ مطلب ہوگا کہ بڑے صادق تھے۔

باب کراہت الاقمار الخ | اقمار مکروہ اقمار کلب ہے اور غیر مکروہ دوسری طرح کا اقمار ہے یعنی نصب قدین کر کے اعقاب پر بیٹھنا۔ جن لوگوں نے ابن عباس سے سوال کیا تھا وہ ہر قسم کے اقمار کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن عباس نے اسکو سنت فرمایا۔ آپ نے اچاناً ایسا کیا ہوگا (اور صرف ایک دو دفعہ کر لینے سے سنت کا اطلاق ہو سکتا ہے) حدیثین کا تعارض رفع ہو گیا۔ باقی رہے حنفیہ وہ جواب دیئے کہ آپ نے اچاناً ایسا کیا ہوگا۔ اسکو سنت سمجھنا ابن عباس کا مذہب ہوگا۔ پس عند الحنفیہ ایک میں کراہت کم درجہ کی ہے اور اقمار کلب میں زیادہ ہوگی۔

باب یقول بین السجدتین | امام صاحب ان اذکار کو فرائض میں اولی نہیں کہتے لان مبناہ علی التخصیف۔ جواز میں کلام ہی نہیں۔

باب الاعتناء فی السجود | افتراش ذرا عین مکروہ ہے۔ استعانت بالرب سجدہ یا ضعیف میں اسکی ضرورت ہوتی ہے بلا ضرورت نہ چاہیئے۔

باب النهوض من السجود | جلسہ استراحت کو حنفیہ زمانہ ضعیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حمل کرتے ہیں اور اس طرح تعارض بھی نہیں رہتا اور نہ صریح موجود ہے ینہض علی جیسا کہ آپ کے شعاث میں ہے کہ لیکن صحابا فی الاسواق ۱۳

صدور قدامیہ چنانچہ آئندہ روایت یہی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ
زمین پر ہاتھ رکھ کر سہارا لگا کر اٹھتے چنانچہ بعض نے اسی کو معمول بہا بنا
لیکن چونکہ اس قسم کی روایات صرف فعلی ہیں کوئی قول نہیں پائی جاتا
اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے آخری زمانہ میں بوجہ ضعف ایسا کیا ہوگا۔

کسی مجتہد نے کسی مناسبت سے کسی صحابی کا تشہید کیا
باب التشہید کیا اور کسی نے کسی کا۔ بہت سے تشہید مروی ہیں۔

امام کو ایک خصوصیت ابن مسعود سے ہے لہذا اسی کو اختیار فرمایا اور
نیز بہت سے علماء و صحابہ و تابعین نے اسی کو لیا ہے اور اسکو واضح تو خود
ترمذی فرماتے ہیں تمام صحاح میں یہ روایت موجود ہے اور سب سے زیادہ
صحیح ہے تمام روایات میں ایک زیر زبر کا بھی تو فرق نہیں۔

تورک کو حنفیہ حالت کبر سن پر حمل
باب الجلوں فی التشہید کرتے ہیں اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اس

بھی کوئی حدیث قوی نہیں بلکہ وہ ذرا آرام کی صورت ہے لہذا آخر عمر میں
ضعف کی ضرورت سے اختیار کیا۔ امام شافعی قعیدہ اخیرہ میں تورک کو
مسنون فرماتے ہیں اور قعیدہ اولیٰ میں نہیں کہتے مگر یہ تقسیم کسی روایت سے
مستنبط نہیں معلوم ہوتا۔

بلا شک و شبہ ثابت ہے اور امام کا
باب رفع السبابة للاشارة یہی مذہب ہے جو لوگ منکر اور انحراف

اصابع عن القبلة وغیرہ کا عذر پیش کرتے ہیں محققین حنفیہ انکو غصہ سے
یاد کرتے ہیں۔ ابتدائے رفع سبابہ کی تعیین روایات سے نہیں پائی جاتی مگر
ظاہر یہ ہے کہ اول ہی سے اٹھالے انتہاء کی بابت اشارات حدیث سے یہی

معلوم ہوتا ہے کہ آخر تک بحال رکھے۔ فقہاء بھی بعض کہتے ہیں کہ اول تشہید
سے رفع سبابہ کر لے۔ بعض کہتے ہیں کہ لا الہ الا اللہ پراٹھا دے اور الا اللہ پر
پست کر لے۔ ہیئت رفع اور حلقہ کی تصریح ان روایات میں نہیں
لیکن اور بعض روایات سے یہ دو ہیئیں

دریافت ہوتی ہیں ایک تو حلقہ وسطیٰ و ابہام یعنی خمس و خمین کا اشارہ
اور ایک کہ ابہام کو ذرا دبائے اور بعض نے صرف سبابہ کا رفع لکھا ہے
بلا حلقہ وغیرہ کے تاکہ انحراف عن القبلة نہ ہو و بذالیں بٹھے۔ معلوم نہیں کوع
میں کیا حکم دینگے۔ انحراف عن القبلة کی وجہ سے اخذ رکبتین پھوڑ دینگے یا نہیں؟

ایک سلام کے کافی ہونے اور اس سے ادائے واجب
باب التسليم ہو جانے میں کلام نہیں۔ لیکن طریقہ مسنون عند اللام دو

سلام ہیں۔ چنانچہ اکثر حضرات کلمہ ہی مذہب ہے۔ امام شافعی اختیار دیتے
ہیں اور تسویہ کراتے ہیں کہ جس طرح چاہے کر لے جس حدیث میں ایک سلام
کا ذکر ہے ممکن ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ آپ پہلا سلام تلقاء وجہ سے یعنی
بلا التفات احد الجانین کرتے اور پھر دائیں جانب چہرہ مبارک کو ذرا مائل
فرماتے۔ باقی رہا سلام ثانی اسکا اس میں ذکر نہیں اور ظاہری معنی یہ ہیں کہ
ایک سلام کے بعد دائیں طرف کو متوجہ ہو کر بیٹھ جاتے۔

ان احادیث سے بالکل اس مقدار کا حصر
باب ما یقول بعد التسليم مطلوب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیش و

کم اسی قدر پڑھتے چنانچہ بعض ادعیہ ان میں ذرا طویل و قصیر ہیں غرض یہ
ہے کہ جن فقرات کے بعد سنن لگے ہوئے ہیں ان کے بعد دیر نہ کرنی
چاہیے۔

باب لا انصراف یمنہ و یسرة | جس طرف چاہے انصراف کرے
کسی ایک جانب کو واجب سمجھنا
شیطان ہے۔

باب التعذیل | اس روایت سے امام شافعیؒ سند لاتے ہیں کہ
تعذیل ارکان فرض ہے اہل اصول نے تو دوسری
طرح اسکا جواب دیا ہے اور جھگڑا پیدا کیا ہے شوافع نے اسکے جواب بھی
دیئے ہیں۔ مختصر جواب یہ ہے کہ یہ مفصل روایت کسی طرح حنفیہ کے مضر نہیں
کیونکہ امام صاحبؒ نے حدیث کے معنی وہی سمجھے ہیں جو صحابہؓ نے آپؐ کے
فرمانے کے بعد سمجھے تھے جس سے انکا اطمینان ہو گیا تھا۔ لیکن امام شافعیؒ
اب تک وہی مطلب سمجھ رہے ہیں جو صحابہؓ پہلے سمجھتے تھے اور جس بنا پر
آپؐ کا قول شاق گذرا تھا اس حدیث میں آپؐ صاف فرماتے ہیں کہ ان
انتقصت شیئا فقد انتقصت من صلوٰتک اس سے صاف معلوم
ہو گیا کہ صلوٰۃ کی نفی نہیں بلکہ کمال کی نفی ہے کیونکہ آپؐ تعلیم فرمودہ نماز سے
کم کرنے کو نقصان سے تعبیر فرماتے ہیں نہ بطلان سے اگر یہ مفصل روایت جو
صرف ترمذی ہی میں ہے مذکور نہ ہوتی تو شوافع اس حدیث پر خوب جم
رہتے اور حنفیہ کو الزام دیتے لیکن اس تفصیل سے ایک بڑا جواب حنفیہ
کے ہاتھ آ گیا۔

باب لقرأت | صلوٰۃ عصر میں توسع ہے یعنی خواہ قصار پڑھے یا
اوساط مفصل۔ ظہر میں رکعت اول کی طوالت کے
بعض حنفیہ نے جواب دیئے ہیں کہ وہ تطویل من حیث التعوذ والتسمیہ تھی
اور آپؐ نے پہلی میں دُعائے افتتاح بھی پڑھی ہوگی اور ایک دوایت بھی

دوسری سے زیادہ پڑھی ہوگی اس وجہ سے اول طویل معلوم ہوں لیکن
ان جوابات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اصل
بات تو تساوی بین الرکعتین ہے کیونکہ اھد ہما کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں
البتہ بوجہ عوارض کے اول کی تطویل جائز بلکہ مستحب ہے مثلاً کسی وجہ سے
مقتدی دیر میں آئے یا وضو کر رہے ہیں انکی رعایت سے اول کی تطویل
کر دے کہ وہ فضل رکعت سے محروم نہ رہیں صبح کا بھی یہی حال ہے کہ
فضل رکعت للمقتدین کے لحاظ سے رکعت اول کو طول دے کیونکہ وہ
وقت غفلت اور نوم کا ہے لوگ دیر میں آتے ہیں پس بوجہ طول کے
وہ پہلی رکعت پالیں گے اور فضیلت رکعت حاصل ہو جائیگی۔ المحاصل
اصل تو یہ ہے کہ سب نمازوں میں ہر دو رکعت مساوی ہوں البتہ
عارض کی وجہ سے اس میں استحباب آ گیا ہے کہ اول طویل ہو پس
اگر ضرورت ہو تو اس عارضی وجہ میں ظہر و فجر برابر ہیں۔ مغرب میں
طوال کی عادت کر لینی مکروہ ہے۔ اچانا طویل پڑھنا درست ہے۔ آپؐ کا
معمول بہا قصار ہی تھا کیونکہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی قصار ہی پڑھتے
تھے اور حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بھی قصار فی المغرب کے لئے لکھ بھیجا
تھا۔ عشا میں بھی زیادہ طول نہیں ہے۔ آپؐ خود حضرت معاذؓ کو
طول فی العشاء سے منع فرما کر والشمس وغیرہ کا حکم فرما رہے ہیں چنانچہ
احادیث سے بھی اسی قسم کی سورتیں ثابت ہیں۔

باب لقراءة خلف الامام | اس حدیث سے امام شافعیؒ قراۃ فاتحہ
خلف الامام کو ضروری اور فرض سمجھتے
ہیں۔ بڑی حجت انکی یہی دو حدیثیں ہیں ایک لا صلوٰۃ کی اور ایک یہ

لیکن وہ جو قوی تھی وہ تو انکے مدعا پر نص نہ تھی کیونکہ لاصلوۃ سے نفی جواز و صحت سمجھنے میں کلام ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نفی کمال مراد ہے چنانچہ اس میں جو اوما زاد یا سورۃ معها وارد ہے اس سے تو امام شافعی صرف سنت سمجھتے ہیں۔ غرض اس سے فرضیت سمجھنا ایک بعید احتمال ہے جیسا کہ دوسرے جملہ میں فرضیت کے شوافع بھی قائل نہیں۔ یہ روایت بھی اول تو مدعا پر نص نہیں اور اگر بالفرض اسکو نص علی المدعا سمجھا جاوے تو قوی نہیں ترمذی اسکو حسن کہہ رہے ہیں لیکن محمد بن اسحاق کی جس قدر تضعیف کی گئی ہے اس سے یہ حدیث قابل عمل نہیں رہتی جو محدثین ان پر ذرا کم خفا ہیں وہ بھی لکھتے ہیں کہ انکی روایت فضائل اعمال وغیرہ میں قبول کر لی جائے لیکن حرام و حلال فرض واجب میں ہرگز نہیں۔ پھر بھلا انکی روایت سے کس طرح فرضیت ثابت ہو سکتی ہے اور وہ بھی باوجود معارضہ احادیث صحیحہ۔ اور اگر باوجود ان تمام وجوہ کے حدیث کو بالفرض صحیح مان لیا جائے تب بھی اس حدیث سے فرضیت بھلا کس طرح ثابت ہوتی ہے اس میں آپ نے مطلقاً قرأت کی ممانعت فرما کر فاتحہ کو مستثنیٰ فرمایا اور ظاہر ہے کہ ممانعت کے بعد اجازت سے اجازت ثابت ہوگی نہ کہ وجوب والزام۔ حدیث مالی انازع سے ظاہر ہے کہ جس نے خلف الامام پڑھا ہوگا اس نے بالجہر پڑھا ہوگا، نہ بالسریس جب آپ نے ممانعت فرمائی تو فہیم تو وہاں سے فوراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطلب و مراد سمجھ کر قرأت سے باز آئے اور بعض لوگ صرف جہرہ میں باز آئے لیکن امام صاحب نے یہیں سے دریافت فرمایا کہ جیسی ممانعت جہرہ میں ہے وہی سریہ میں ہے کیونکہ منازعت بالقرآن دونوں جگہ برابر ہے

سریہ و جہرہ کا فرق نہیں۔ ترمذی نے اس حدیث کو مخالف شوافع دیکھ کر کہا ہے کہ اس حدیث سے امام شافعی پر کچھ اعتراض نہیں کیونکہ ابوہریرہ راوی حدیث خود خداج کی حدیث کو روایت فرما رہے ہیں اور انہوں نے جب اپنے شاگرد کو حدیث سنائی تو اس نے وراہ الامام کا عذر پیش کیا جس پر حضرت ابوہریرہ نے اقرء بہا فی نفسک فرمایا۔ پس بموجب قول ابوہریرہ راوی حدیث خلف الامام سر اپڑھنا جائز ہے لیکن انصاف سے دیکھئے تو کس طرح اس تقریر سے دفعیہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اول تو خداج کی حدیث سے صاف انا ہی کا مذہب ثابت ہے کہ نماز ناقص رہتی ہے۔ نفی صلوۃ کہیں سے نہیں نکلتی اور خیر اسکے علاوہ اور دیکھئے کہ حضرت ابوہریرہ کے شاگرد کے سوال اور اور انکے جواب میں مطابقت نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکو شبہ یہ ہوا کہ خلف الامام کس طرح پڑھوں وہاں تو منازعت بالامام لازم آئیگی گویں سر اہی پڑھوں۔ پھر اسکا جواب یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہاں سر اپڑھ لیا کرو پس حق یہ ہے کہ ابوہریرہ کے فرمانے کا یہ مطلب ہے کہ اپنے نفس میں خیال و تصحیح الفاظ کر لیا کرو۔ نہ کہ تلفظ باللسان۔ اور اسکو حنفیہ بھی منع نہیں کرتے چنانچہ فی نفسک سے صاف یہی مطلب نکلتا ہے۔ دیکھئے اسی حدیث گذشتہ میں آپ فرماتے ہیں کہ انی اقول پس کیا یہاں قول کے حقیقی معنی مراد ہو سکتے ہیں ہرگز نہیں حالانکہ یہاں فی نفس بھی نہیں فرمایا صائم کے لئے حدیث میں آتا ہے کہ اگر اس سے کوئی جھگڑا کرے تو فلیقل انی صائم اس کے ایک معنی نووی یہ بھی لکھتے ہیں کہ دل میں خیال کر لے کہ میں صائم ہوں اور یہ معنی صرف اس وجہ سے لئے گئے ہیں تاکہ قول کے حقیقی معنی لینے

میں اظہار صوم اور شبہہ ریانہ ہو جائے حالانکہ اظہار صوم کچھ منع نہیں پس اس محل خلاف اور ناخن فیہ میں کیا قول سے خیال فی النفس مراد لینا کچھ بعید ہوگا نسائی میں ہے کہ ان الله تجاوز عن امته ما تحت به انفسها ما لم يتكلم (ادکما قال) اور نسائی اسکو عدم وقوع طلاق بحديث النفس میں لائے ہیں ظاہر ہے کہ مراد یہاں عدم تصحیح حروف باللسان ہے ورنہ تصحیح الفاظ سے تو طلاق واقع ہو جاوے گی پس اقرا بہا فی نفسک سے بھی تصحیح الفاظ باللسان مراد نہیں (راقم نیازمند)

پس ضرور ہے کہ وہاں اقرا فی نفسک سے صرف تخیل کلمات و آیات مراد ہو بس اب شوافع کو صاف مضر ہوگی اور امام ترمذی کی تقریر سے فائدہ نہیں ہوتا۔ اور بالفرض اگر اقرء فی نفسک سے قرأۃ سری مراد ہو بھی تو فرمائیے کہ یہ فتویٰ حضرت ابو ہریرہؓ نے کسی حدیث کے اشارہ سے دیا ہے یا صرف قیاس سے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قیاس ہی سے فرمایا ہے کہ فاتحہ ایسی چیز ہے کہ الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدی نصفین فاذا قال الحمد لله قلت هذا لى ولعبدی ما سأل الخ فرماتا ہے تو فاتحہ ہرگز قابل ترک نہیں اور طرح بھی نہ سہی تو سہو ضرور پڑے لیکن ظاہر یہی مراد معلوم ہوتا ہے کہ خیال الفاظ و حروف مراد ہے ورنہ کسی طرح جواب و سوال درست نہ ہوگا۔ اور دیکھئے جو راوی حدیث نے خلاف حدیث فتویٰ دیا ہے اس سے ترمذی استدلال کر رہے ہیں اور ولورغ کلب میں بھی یہی ابو ہریرہؓ اور انکی روایت اور انہیں کا فتویٰ تھا۔ وہاں فتوے پر عمل نہ کیا بلکہ عذر کر رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ راوی کو حدیث حاضر نہ

رہی ہو البتہ حنفیہ کا یہ کلیہ ہے کہ راوی حدیث کے فتوے اور عمل کا لحاظ کرتے ہیں اور لوگ بھی اسی قاعدہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن ہر جگہ نہیں مانتے جہاں موقع ہو امان لیا ورنہ عذر کر دیا۔

جو وجوہ مذکور ہوئیں یہ کافی ہیں اور امام کو زائد جواب کی ضرورت نہیں علاوہ ازیں نسخ کا بھی بہت سے علماء نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں جائز تھا پھر منع فرمایا گیا۔ اور تحقیق بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے تمام روایات کو بلا کر دیکھا کہ شارع کا منشاء کیا ہے مجموعہ روایات سے انکے فہم میں یہ بات آگئی کہ خلف الامام پڑھنے کو شارع کسی طرح بھی پسند نہیں فرماتے نہ سرانہ جہراً نہ حدیثیں شوافع کے موافق مدعا تھیں ان سے بھی امامؒ ہی کی تائید ہوتی ہے میں اور روایات ان سے صراحۃً کوئی امر ثابت نہیں ہوتا۔ امام صاحب کی غائر نظر دور بینی کہ اس میں کسی قسم کا تغیر ہوتا آرہا ہے اور پھر یہ بھی سمجھے کہ اس میں وسعت سے تنگی کی طرف کو میل ہے پس وہ سب روایات کا ماحصل سمجھ گئے اور کسی قسم کا تعارض نہ رہا۔ پہلے وہ وسعت تھی کہ مقتدی ہو یا امام جہریہ ہو یا سریہ۔ فاتحہ ہو یا سورۃ۔ سب میں جائز جائز کا حکم تھا پھر ایک زمانہ میں فاتحہ کے سوا سب ناجائز ہو گئے اور پھر کچھ عرصہ کے بعد جہریہ میں سے فاتحہ بھی منسوخ کر دی گئی بس امامؒ تو اپنی وسعت نظر سے سمجھ گئے کہ جب جہریہ سے گئی تو سریہ سے بھی اڑ گئی کیونکہ جو وجہ اس میں موجود ہے وہی اس میں بھی ہے۔ اور پھر یہ ہے کہ امام صاحبؒ چونکہ امام و مقتدی کی نماز کو اپنے اصل قاعدہ کے موافق متحد کہتے ہیں تو باوجودیکہ لا صلوة لمن لم یقرء نفی و جوہر حمل کیا جائے پھر بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ بہت سے بہت یہ ہوگا کہ جس

صلوٰۃ میں فاتحہ نہ ہو وہ ادا نہیں ہوتی لیکن مقتدی کی نماز کو یہ نہیں کہتے کہ وہ خال از فاتحہ ہے کیونکہ امام نے پڑھ لیا تو بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام وماموم مقتدی کی نماز بھی صح الفاتحہ ہوئی باقی رہا اتحاد اسکو امام صاحب نے اشارات نصوص سے سمجھا دیکھئے سترۃ امام کو قوم کے لئے بھی کافی کہتے ہیں اور اسکو شوافع بھی مانتے ہیں اس سے یہی ظہر ہوتا ہے کہ نماز واقع میں ایک ہے گو متصف دو ہیں امام متصف بالذات اور مقتدی بالتبع اور بالواسطہ یہی وجہ ہے کہ سب سے افضل کو امام بتانا مناسب ہے جیسے اسکی نماز ایسی ہی سب کی نماز الامام ضامن بھی اسکی طرف مشیر ہے۔

باب تحیمۃ المسجد مسنون سب کے نزدیک ہے لیکن امام صاحب اوقات مکروہ میں جائز نہیں فرماتے اور امام شافعی نہیں ہیں الاوقات المکروہۃ سے اسکو مستثنیٰ کہتے ہیں علماء نے اتنا لکھا ہے کہ اگر ہر دفعہ نہ ہو سکے تو جس مسجد میں پنجگانہ حاضر ہوتا ہے کم از کم اس میں ہر روز ایک دفعہ تو پڑھ لیا کرے۔

باب الارض کلہا مسجد حمام میں بوجہ نجاست اور بوجہ کشف عورت وغیرہ سے اور مقبرہ میں بخوف نجاست وتشبہ بعبادۃ القبور منع فرمایا۔ ظاہر جگہ ہو تو مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرطیکہ قبر سامنے نہ ہو۔ قبر پر نماز پڑھنا اور قبر کو مسجد میں لیکر فرش کے مستوی کر کے اس پر نماز جلوس نہیں۔

(وہیستنبط من بعض کتب الفقہ انہ یجوز راقم)

باب من بیٰ للہ مسجداً یعنی جو مکان اس کے مناسب ثواب میں ہو گا وہ عطا ہو گا یا مساوات

باعتبار طول وعرض مراد ہو۔

باب اتخاذ المساجد علی القبور یعنی قبور کو مسجد گاہ نہ بناؤ اور قبور کو مسجد نہ کرو چنانچہ آپ نے فرمایا ہے

کہ لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائہم مساجد۔ یہاں بھی یہی مراد ہے اور مسجد اصطلاحی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مسجد بنا کر پھر مسجد کیا جائے تو وہ بھی قبور کا مسجد اگر ہو گا تو باعث مذمت ہے۔

عورتوں کے واسطے زیارت قبور میں خلاف ہے بعض لوگ اجازت فرماتے ہیں اور اس قسم کی احادیث قبل لا اجازت پر حمل کرتے ہیں اور ایک گروہ علماء کا کہنا ہے کہ آپ نے ممانعت عامہ فرمانے کے بعد جو اجازت فرمائی وہ اجازت عورتوں کو شامل نہ تھی بلکہ صرف مردوں کو خطاب ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزور وھا۔ عورتیں بحالہا ممانعت میں داخل ہیں غرض بحث صرف اس میں ہے کہ یہ اجازت نسوان کو بھی ہے یا نہیں جو لوگ اجازت کو عام کہتے ہیں وہ بھی امور عارضہ مثل کثرت بزرع و فزع اور رقت قلب اور قلت صبر کی وجہ سے انکو منع کریں گے گو اصل سے جائز ہو اور ہمارے زمانہ کے تو مردوں کو بھی زیارت قبور جائز نہ ہونی چاہیے کیونکہ جس خرابی کی وجہ سے آپ نے ممانعت عامہ نازل دفعہ فرمائی تھی وہ اب بھی مع شی زائد موجود ہے قبور پر چراغ جلانا ملاوہ اسراف کے بدعت بھی تو ہے لہذا ممنوع ہے۔

باب کراہۃ البیع فی المسجد شرعاً ممنوع ہے تذکرہ وعظ کیلئے شر پڑھنا مسجد میں جائز ہے۔ آجکل کی

اجائیں تو ہرگز جائز نہیں جن میں گستاخانہ اور غلط مضمون ہوتے ہیں۔ کہ من کذب علی متعمداً کے مصداق بنتے ہیں۔

انشاد ضالۃ کی ممانعت کے یا تو یہ معنی کہ مسجد ہی میں گم شدہ شے کو
 باور بلند نہ تلاش کرے آہستہ جا کر تلاش و جستجو کرے یا یہ مطلب کہ دوسری جگہ
 کی گم شدہ اشیاء کو مسجد میں تلاش نہ کرے کبھی یہ سمجھ کر کہ مسجد کے علاوہ ایسا
 نامشکل ہے باہر کی اشیاء گمشدہ کو ڈھونڈھنے لگے کہ جس نے لی ہو دیدے۔
 کی ممانعت کی یہ وجہ ہے کہ نماز کے لئے حالت اجتماع
باب التخلق قبل الجمعہ اختیار کرنی چاہیے حلقہ میں ایک صورت تفرق کی
 ہے۔ نیز ترتیب جماعت میں خلل آتا ہے۔

روایت میں ہے کہ جب آیت نازل
باب مسجد استس علی التقویٰ ہوئی تو آپ اہل قبا کے پاس تشریف

لے گئے اور ان کے اعمال حسنہ کو دریافت فرمایا انہوں نے غسل و وضو کے
 علاوہ استنجار بالماء کو بتلایا۔ آپ نے فرمایا کہ بیشک یہی وجہ تعریف طہارت
 کی ہے۔ اس میں اور اس روایت میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض
 نے جواب دیا ہے کہ آیت کا نزول دودفعہ ہوا ہوگا جیسے الحمد کا پس ایک دفعہ
 دربارہ مسجد نبوی اور پہلے دربارہ قبا نازل ہوئی ہوگی لیکن یہ احتمال بعید
 کہ ہے بہترینوں پر کہ کہا جائے کہ ان دونوں شخصوں میں سے مسجد قبا
 کے مؤسس علی تقویٰ ہونے کا تو کوئی منکر نہ تھا بلکہ دونوں مانتے تھے البتہ ایک
 کہتا تھا کہ مسجد نبوی بھی اس حکم میں داخل ہے۔ دوسرا کہتا تھا کہ نہیں قبا کے
 لئے خاص ہے۔ انکے جواب میں آپ نے مسجد مدیٰ ہذا فرمادیا کیونکہ قبلہ
 تاسیس علی التقویٰ کے دونوں قائل تھے خلاف یہ تھا کہ ایک مسجد نبوی کے اس
 میں داخل ہونے کو نہ مانتا تھا اور دوسرا کہتا تھا کہ مسجد شریف سب سے پہلے
 اس حکم میں داخل ہے چنانچہ اس کے موافق آپ نے فرمادیا غرض قبا کی نفی

مقصود نہیں تاکہ تعارض ہو۔

باب ای المساجد افضل | جمہور کی رائے اس جانب ہے کہ مسجد
 حرام افضل ہے یعنی اس میں مسجد
 نبوی سے بھی زیادہ ثواب ہے چنانچہ اور روایات سے ایک نماز کا ایک
 لاکھ نماز کے برابر ثواب ہونا ثابت ہے۔ الفاظ حدیث کا مطلب تو ہر طرح
 درست رہتا ہے خواہ ثواب میں مسجد حرام کو برابر کہا جائے یا زیادہ بلکہ
 اگر کم بھی مراد ہو تب بھی الفاظ سے نکل سکتا ہے۔ مگر یہ مراد ہرگز نہیں۔

لا تشد الرحال جمہور اس جانب ہیں کہ ممانعت صرف مساجد کے
 لئے ہے کہ سفر طویل نہ کیا جائے کسی مسجد کے لئے سوائے مساجد ثلاثہ کے کیونکہ
 فضیلت میں انکے سوا سب برابر ہیں پھر کیا ضرورت ہے۔ باقی رہا سفر للتجارة
 وملاقات الاجار وغیرہ ان سے کچھ بحث نہیں۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ لا
 تشد الرحال الی موضع الا الی ثلاثہ مواضع مراد ہے یعنی کسی جگہ کو
 مقصود بالذات بنا کر سفر کرنا سوائے مساجد ثلاثہ کے جائز نہیں۔ باقی تجارت
 وملاقات وغیرہ اس میں موضع ہرگز مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ اتفاقاً چونکہ کسی
 جگہ نفع کی زیادہ امید ہے یا اسکا عزیز و قریب اتفاقاً وہاں موجود ہے لہذا
 اس جگہ جاتا اور نہ اسکو موضع مقصود نہیں اور مواضع سب اسکے لئے برابر ہیں۔
 اس اختلاف مذکور سے کسی اور مکان کی زیارت اور ملاقات و تجارت کی
 ممانعت نہ ہوگی بلکہ ہر دو فرق اسکی اجازت دیتے ہیں گو طریق دو ہیں۔ البتہ
 زیارت قبور اولیاء بموجب قول ثانی تحت النفی داخل ہیں اور ہر دو فرق
 سوائے زیارت قبور اولیاء کے اور سب مواضع میں اتفاق ہے یعنی

سحر الی المساجد بالاتفاق تحت الممانعت داخل اور سفر لزیمات الاخوان
والتجارت جائز۔ ہاں زیارت قبور ان کے قول کے موافق جائز اور ثانی کے بموجب
ناجائز۔ اور راجح یہ ہے کہ زیارت قبور فی نفسہ جائز ہے گو اس زمانہ میں بوجہ
فسادات عارضہ اس میں ممانعت کی گئی ہے آج کل سفر تو علیحدہ رہا بلا سحر
بھی مردوں اور عورتوں کو سب کو ممانعت ضروری ہے۔ مانعین سفر لزیمات
القبور میں سے بعض نے تو روضہ پر جانے سے بھی منع کر دیا ہے کہ اگر وہاں
جاؤ تو مسجد نبوی کی نیت سے جاؤ۔

دور کر آنا اس طرح کہ سانس چڑھ جائے اور توجہ و خشوع
ابواب رہے۔ نہیں چاہیے تیز چلنا اور لپکنا منع نہیں بخمرہ وہ بوریا ہے
جس پر تمام نماز پڑھی جاتی ہو بلکہ سجدہ اور یدین کے لئے ڈالا جائے۔ اس
حدیث سے جواز مصلی وغیرہ ثابت ہے جو لوگ تواضع ازین پر پڑھنے کو
پسند فرماتے ہیں ان کا یہی مطلب کہ اقرب الی التواضع یہ ہے وہ بھی مانع
نہیں بشرطیکہ تکبر اور رعوت منظور نہ ہو۔ حائط کہتے ہیں چار دیواری کو چونکہ
کے گرد اکثر چار دیواری ہوتی ہے لہذا اس باغ کو حائط کہنے لگے پھر رفتہ رفتہ
مطلق باغ کو حائط کہنے لگے خواہ چار دیواری ہو یا نہ ہو اس میں استحباب
کی یہ وجہ ہے کہ جنگل اور باغ فرحت و راحت کا موقع ہوتا ہے طبعیت
عبادت میں خوب متوجہ ہوگی اور شور و غل آواز وغیرہ بھی وہاں نہیں ہوتا یا
یہ ہے کہ وہاں معاصی سے بعد حاصل ہوتا ہے کیونکہ جس جگہ انسان زیادہ
ہونگے معاصی بھی کثیر ہونگے جنگل میں یہ بات نہیں۔

باب السترة یہاں سترہ امام کو سترہ لمن خلفہ سب نے مان لیا ہے
ہاں فاتحہ میں خلاف کر بیٹھے مروءین یدی المصلی

وعید میں تعارض نہیں اس لئے کہ تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر منظور ہے،
قطع صلوٰۃ بالحمار والکلب والمرأۃ کے یا تو یہ معنی ہیں کہ وہ توجہ کو قطع کر دیتے
ہیں انکی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ قطع توجہ جب ہوتا ہے کہ دوسری طرف توجہ
ہو اور دوسری طرف توجہ بوجہ نفرت یا بوجہ رغبت ہوتی ہے پس جس قدر
زیادہ مرغوب یا مبغوض شے ہوگی اسی قدر توجہ زیادہ ہوگی۔ کلب و حمار کے
مبغوض ہونے کا حال ظاہر ہے اور مرأۃ کا مرغوب ہونا بھی مخفی نہیں۔ پس ان
اشیاء کے ذکر سے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض روایات میں خنزیر بھی
آیا ہے پس معلوم ہوا کہ مراد قطع توجہ ہے جو مرغوب و مبغوض شے سے قطع
ہوتی ہے اور بعض توجہ بیان کرتے ہیں کہ اُن میں مضمون شیطانت ہوتا ہے
لہذا منع فرمایا۔ کلب کو تو آپ خود ہی شیطان فرماتے ہیں۔ حمار کے بارہ میں وارد
ہے کہ وہ شیطان کو دیکھ کر بولتا ہے معلوم ہوا کہ اسکو بھی شیطان سے مناسبت
وخصوصیت ہے جیسا کہ مرغ کے لئے وارد ہے کہ وہ فرشتوں کو دیکھ کر بولتا ہے
یاں رہی عورت اسکو بھی حبات الشیطان فرمایا گیا ہے۔ غرض انکی شیطنت
کی وجہ سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا گیا ہو لیکن اعتراض یہ ہے کہ شیطان کے
حقیقی معنی بھی مراد لیں تب بھی قطع الصلوٰۃ بمرور الشیطان مسلم نہیں اور
بیمیزی معنی مراد لیں جیسے کہ بیان ہوا تو پھر بھی کسی سے اس سے قطع
صلوٰۃ نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کو پکڑ لیا تھا جبکہ وہ
صلوٰۃ کسوف میں شعلہ لیکر آیا۔ پھر بھی صلوٰۃ آپ کی منقطع نہ ہوئی غرض جمہور
کا مذہب ان سے قطع صلوٰۃ کا نہیں ہے کیونکہ دوسری روایت سے ثابت
ہے کہ ایک مادہ خرا اور کلب آپ کے سامنے کھلاڑی کرتے رہے مگر نماز آپ کی
منقطع نہیں ہوئی۔ بعض اہل علم نے صرف کلب سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا ہے

حدیث میں کلب اسود کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ زیادہ موذی و مبغوض ہے اس حدیث میں تصریح آگئی کہ جب مقدار مؤخرۃً الرحل سترہ نہ ہو تو صلوٰۃ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس سے کم مقدار سترہ کافی نہیں گو پہلے سے صاف طرح سے ثابت نہ ہوتا تھا حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ اور القاء خشبۃ اور تھوڑی مقدار کے سترہ کو بھی کافی فرماتے ہیں۔

باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد | جب دو کپڑے موجود ہوں تو پھر ایک میں پڑھنا مستحسن نہیں۔

باب بتدار القبلة | دونوں روایتوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ یہ واقعی دو ہیں جس جگہ صلوٰۃ عصر میں خبر ہوئی وہ مسجد مدینہ میں بنی عبدالاشہل کی تھی اور جس میں بوقت صبح خبر ہوئی وہ مسجد قبا تھی جو مدینہ سے تین میل پر ہے۔ مابین المشرق والمغرب قبا پر سب کا اتفاق ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اہل مدینہ کے لئے ہے کہ دائیں بائیں مشرق مغرب ہو تو کعبہ سامنے ہوگا۔ البتہ ابن المبارکؒ کے قول میں شبہ ہے کہ وہ اہل مشرق کے لئے مابین المشرق والمغرب قبلہ بیان کرتے ہیں۔ ایک جواب تو اسکا یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں مشرق سے مشرق چشتا مراد ہوا اور مغرب سے صیف اور ان کے درمیان اہل مشرق کے لئے ہی قبلہ ہے۔ کیونکہ آفتاب جب ایک طرف نکلتا ہے تو ہمیشہ حرکت سیدھی نہیں کرتا بلکہ خمیہ حرکت ہوتی ہے۔ پس مشرق چشتا اور مغرب صیف کے درمیان قبلہ ہو جائے اور بہتر جواب یہ ہے کہ مابین جیسا باعتباریمین ویسار کے ہوتا ہے اسی طرف باعتبار خلف وقدام بھی کہتے ہیں پس ابن مبارکؒ کا قول درست ہے کہ اہل مشرق جب مشرق کو پشت اور مغرب کو چہرہ و صدر کریں تو یہ انکا قبلہ

ہے اور مابین المشرق والمغرب یہ ہی صادق ہے چنانچہ اہل ہند بھی اسی قاعدہ میں داخل ہیں اگر وہ مشرق و مغرب کے درمیان باعتبار خلف و قدام ہو جائیں تو ٹھیک جہت قبلہ سامنے ہوگی باقی رہے اہل مرو۔ وہ چونکہ مشرق سے ذرا شمال کے گوشہ کی طرف مائل ہیں انکے لئے تیسری یعنی ذرا بائیں جانب ٹیڑھا ہو جانا فرمایا۔

باب الصلوٰۃ لغير القبلة | مطلب یہ ہے کہ ہر ایک نے تحریر کر کے نماز پڑھی جس طرف اسی رائے میں آیا۔ آیت اگرچہ یہود کے جواب میں نازل ہوئی لیکن اس میں تعارض نہیں بلکہ ممکن ہے کہ تحریر قبلہ اور صلوٰۃ علی الدابہ اور جواب یہود سب کے بارے میں نازل ہوئی ہو۔

باب کراہتہ ما یصلی فیہ والیہ | مزید اور مجزرہ میں قرب نجاست اور بدبو علت کراہت ہے مقبرہ میں نجاست وغیرہ کے علاوہ استقبال قبور بھی لازم ہوتا ہے۔ قارۃ الطرق میں لوگوں کے گذرنے اور گنہگار ہونے کا اندیشہ ہے۔ حمام میں نجاست بھی ہے اور کشف عورت بھی ہوتا ہے، کیونکہ اکثر لوگ سامنے برہنہ نہاتے ہونگے معالین الابل میں نجاست، بدبو، خوف ایذا یہ سبب ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ اونٹ میں ایک قسم کی خباثت و شرارت و شیطنیت کا مضمون ہوتا ہے لیکن اس وجہ کو بعض لوگ نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھی ہے اس سے زیادہ کیا قرب ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہاں سے ممانعت بوجہ خباثت نہیں بلکہ دیگر وجوہ سے ہے۔ فوق بیت اللہ بوجہ سور ادب مکر وہ ہے امام صاحب کا یہ مذہب ہے۔ باقی امکان میں شافعیؒ بھی موافق ہیں لیکن ظہر بیت اللہ پر وہ جائز ہی نہیں فرماتے۔

کو رغبت و تمنی موت ہوتی ہے۔

قاتل نفس اور صاحب دین پر زجر نماز نہ پڑھی اور

باب قاتل نفس

صورت مال نہ چھوڑ جانے کے۔ جو حنفیہ

ضمان صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمان واجب و لازم نہیں ہوتا جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب

باب موت یوم الجمعۃ

بالکل معاف ہے اور بعض کا قول یہ

بھی ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بالکل معاف کر دے

اب دوسرے امور آکر اگر اسکے اصلی اثر میں کمی کر دیں یا روک دیں تو وہ دوسری بات ہے کثرت سے ایسے موقع ہیں جنہیں معاصی اور حسنات

کا اثر بیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیے اس سے بہت سے نزاع و اشکال رفع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ بس زنا کیا اور

اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہہ دیا جائیگا کہ واقعی اسکا اصلی اثر تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کر دی یا اثر روک دیا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفردہ کی خاص خاص تاثیریں بارود، حار، رطب

یا بس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کا مزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیدانہ گو بارود ہے لیکن اگر سقمونیہ یا اور گرم دوائیں ہمراہ ہوں گی تو اور ہی مزاج ہوگا۔

اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدانہ خیال کر کے نسخہ کے مزاج کو بارود کہہ دے یہ اسکی غلطی ہوگی عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھیں اور کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہ اسی طرح اعمال

حدیث موقوف ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل نہیں دوسرے یہ کہ ممانعت تو جب ثابت ہوتی کہ بعد حدیث سننے کے بعد بھی لوگ مالک کو امامت کو کہتے اور وہ پڑھتے یا عذر کرتے مالک ابن الحویرثؓ سے جب نماز کو کہا گیا تو وہ یہ سمجھے کہ یہ لوگ خیال کرتے ہوئے کہ صحابی عالم حدیث کے سامنے دوسرے کو امامت کا حق نہیں اس لئے میری تو واضح کرتے ہیں۔

لہذا انکو مسئلہ بتلانے اور خطا کو دور کرنے کو وہ امامت سے باز رہے اور حدیث سننا دی کہ امام صاحب منزل کا اب بھی حق ہے البتہ اب اگر وہ لوگ مسئلہ سن لینے کے بعد بھی تو واضح انکی کرتے اور یہ انکار فرماتے تو

استدلال ممانعت مطلقہ درست ہوتا۔ یہ تو ویسا ہی قصہ ہے کہ آپ کو ایک صحابی نے دابہ پر سوار ہونے کی تو واضح زبان سے کی اور خود صدر دابہ

کو چھوڑ کر پشت دابہ کی طرف ہٹ گئے۔ تب آپ نے فرمایا کہ مالک اتنی بالصدقہ ہے لیکن ہاں اگر تم اجازت دو چنانچہ انہوں نے اجازت دی تو آپ صدر دابہ

پر سوار ہو گئے۔ دیکھئے یہاں انکا پیچھے ہٹنا خود اجازت تھا۔ لیکن شایعہ یوں خیال کرتے ہوئے کہ بھلا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سامنے کوئی صدر

کاستحق ہو سکتا ہے۔ لہذا آپ نے تشریح مسئلہ و ازالہ خطا کے بعد اجازت مستقلہ حاصل کی اور سوار ہوئے ایسے ہی ابن الحویرثؓ کو خطا کا ازالہ اور مسئلہ بتلانا مقصود تھا غرض بالا اجازت جائز ہے بلا اجازت جائز نہیں۔

جہور کا عمل اس حدیث پر نہیں چنانچہ **باب اذا صلی الامام قاعداً** ترمذی خود بیان کرتے ہیں آپ کے

مرض وفات میں حدیث امامت ابی بکرؓ اسکی ناسخ ہے کیونکہ وہ آخر عمر شریف کا قصہ ہے والناس یا تمون بابی بکرؓ اسکے یہ معنی نہیں کہ ابو بکرؓ کے امام

آپ تھے اور ابو بکرؓ قوم کے امام تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ بوجہ شدت مرض کے تجیر وغیرہ پکار کر نہ کہہ سکتے تھے۔ ابو بکرؓ قریب سے سنکر پکار کر کہہ دیتے۔ پس گویا لوگ ابو بکرؓ کے مقتدی تھے کیونکہ انہیں کی تجیرات پر انتقال رکوع سجود کرتے تھے۔ ظاہر میں بن الروایات تعارض سمجھا جاتا ہے کہ بعض سے امامت ابی بکرؓ معلوم ہوتی ہے اور بعض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت اسکا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ مرض آپ کو کئی روز تک رہا ہے اور نماز کا قصہ کئی دفعہ پیش آیا ہے۔ کسی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امام ہونگے اور کسی میں ابو بکرؓ۔ پس تعارض نہیں لیکن عمدہ جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نماز کا واقعہ مان کر کہا جاوے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو صدیق اکبرؓ کے پیچھے بیٹھ گئے اور چاہا کہ وہ بدستور نماز پڑھاتے رہیں انہوں نے پیچھے ہونا چاہا لیکن آپ نے اشارہ سے منع فرمایا۔ اس پر بھی وہ پیچھے ہو گئے اور آپ امام بنے پس جس نے حالت اولیٰ کا لحاظ کیا اس نے صدیق اکبرؓ کو امام بیان کیا اور جس نے مآل کا خیال کیا اس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہہ دیا۔ اب کسی قسم کا تعارض نہ رہا۔ باقی یہ بات کہ ابو بکرؓ نے آپ کو خلیفہ کس لئے بنایا کیا عذر پیش آیا تھا۔ بعض شراح نے تو یہ بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ کو حصر واقع ہوا تھا کیونکہ اپنے مقتدا اور بڑے کے سامنے ایسا ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ہی عرض کیا تھا کہ وہ رجل رقیق القلب ہیں۔ عمرؓ کو امام بنادیتے۔ اب یہ حصر بوجہ رعب ہوا یا بسبب گریہ و بکا یا شدید غرض ابو بکرؓ جب نماز سے مجبور ہوئے تب پیچھے بیٹھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیفہ بنایا چنانچہ آپ نے بعد نماز کے جب دریافت فرمایا کہ باوجود میرے

اشارہ کے تم نے کیوں امامت کو چھوڑ دیا تو عرض کیا کہ یا حضرت! ابن ابی قحافہ سے نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرے۔ غرض کسی طرح سمجھے ابو بکرؓ کو معذور ماننا چاہیے۔ وہ اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بالکل بیچ سمجھتے تھے اور اپنے کو بے اصل و بے حقیقت آپ کے مقابل میں سمجھتے تھے جیسا کہ آفتاب کے سامنے چراغ کی حقیقت ظاہر نہیں رہتی گو نور سلب نہیں ہو جاتا البتہ تقابل ضرور ہے پس جس قدر تقابل و مناسبت ہوگی اسی قدر اپنے آپ کو بیچ اور محض سادہ و عاری کہے گا۔ ابو بکرؓ کو آپ سے تقابل تام تھا وہ کبھی آپ کے روبرو نماز نہ پڑھا ہے اور اپنے آپ کو محض ناچیز سمجھا۔

باب السہو فی التشہد الاولیٰ وغیرہ | قوم نے امام کو غلطی پر مطلع کرنا چاہا اور امام نے قوم کو غلطی سے بچایا کہ تم مجھ کو کیا آگاہ کرتے ہو اب تم خود غلطی کر رہے ہو کھڑے ہو جاؤ فرائض میں رکعتین کے بعد بلا قعدہ اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو پھر نہ لائے سجدہ سہو کرے۔ بعض فقہاء حنفیہ نے لکھ دیا ہے کہ نماز ہی فاسد ہو جائے گی کہ فرض سے واجب کی طرف لوٹ گیا۔ لیکن اس پر فتویٰ نہیں صحیح یہی ہے کہ اگر لوٹ بھی گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی مقدار تشہد سے زیادہ ٹھیرنا نہ چاہیئے چنانچہ دودھ پڑھنے سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

باب التصفیق | ہاتھ پر ہاتھ مارنے کو تصفیق کہتے ہیں خواہ بہ بطون الاکف ہو یا بہ ظہور الاکف یہاں یہ مطلب ہے کہ یدین کے باطن کو یسری کے ظہر پر مارے للنساء اور للرجال کا یہ مطلب نہیں کہ

ابو بکرؓ کی کنیت ہے ۱۲

خلاف کرنے میں نماز فاسد ہو جائیگی۔ مطلب یہ ہے کہ مسنون و اولیٰ یہ ہے عورتیں تصفیق کریں اور مرد تسبیح۔

باب صلوٰۃ القائم والقاعد والنام

پہلی حدیث کے معنی بعض علماء تو یہ بیان کرتے ہیں کہ ناٹھائی صورت اس کے لئے ہے جو رات ندرست ہو نہ بیمار، بین بین ہو۔ پس اسکو جائز ہے کہ لیٹ کر پڑھے کیونکہ وہ من وجہ بیمار بھی تو ہے تندرست کے لئے جائز نہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ آپ صرف ترغیب اور حث القیام وغیرہ کے لئے فرماتے ہیں کہ دیکھو قائم کا اس قدر ثواب ہے اور قاعد کا اس سے کم اور قائم کا اتنا کم ہے اور قاعد کا بہ نسبت اس کے زیادہ ثواب ہے پس حتی الامکان زیادہ ثواب حاصل کرو یہ نہ ہو کہ ہمت ہارو پس یہاں ثواب اصلی بیان فرمانا مقصود ہے یہ جد بات ہے کہ ممکن ہے کہ مریض کو عذری وجہ سے خدا تعالیٰ قائم سے بھی زیادہ ثواب عطا فرمادے ہاں اصلی ثواب و اجر قیام و قعود کی نسبت و مقدار یہی ہے جو بیان کی گئی بیمار کے قعود سے اسکے قیام میں دو چند ثواب ہوگا۔ اور قعود مریض میں بہ نسبت اسکی اضطجاع کے مضاعف ثواب ہوگا۔ غرض اگر بیماری و صحت و فرض و نفل سے بحث نہیں آپ مطلق نسبت اجر برائے ترغیب و تحریص بیان فرماتے ہیں۔

باب التطوع جالساً

حضرت عائشہؓ کی دونوں قسم کی حدیث کہ متعدد حالتوں پر حمل کیا ہے کہ کبھی ایسا ہوا ہوگا اور کبھی اس طرح اور بہتر جمع یہ ہے کہ اسکو ایک ہی نماز کا حال یا جائے جس جگہ وہ رکوع سے پہلے قیام نہ کرنے کو فرماتے ہیں تو مطلب یہ ہے

کہ آپ رکوع کے لئے قیام نہ کرتے تھے کیونکہ بظاہر قیام للکوع اسکو کہتے ہیں جو متصل بھی ہو۔ آپ تو چالیس آیت کی مقدار پہلے سے قیام فرمالتے تھے پس وہ قیام قیام للکوع نہ ہوا۔ غرض مطلق قیام کی نفس منظور نہیں۔

باب لا سمع بکار الصبی

معلوم ہوا کہ اس قسم کے اعذار حادثہ کی وجہ سے تخفیف جائز ملکہ مستحب ہے باقی رہا کسی کی رعایت سے ذرا طول کر دینا مثلاً بہت سے لوگ وضو کر رہے ہیں اس مصلحت سے طویل قرات پڑھ دی تو جائز ہے اگر کسی کے ادراک رکعت کے لئے رکوع ذرا طویل کر دے تو جائز ہے بشرطیکہ وہ شخص معین اور معلوم نہ ہو کہ کون ہے اور اگر معلوم ہو اور پھر بھی لوجه اللہ خالص نیت سے کرے تو اصل میں جائز ہونا چاہیئے تھا مگر علماء نے منع کیا ہے کہ ایسی نیت آج کل مفقود ہیں۔

باب السدل

اگر ایسی حالت میں سدل کیا کہ دوسرا کپڑا نہیں پہن رہا تھا تو بوجہ کشف عورت نماز فاسد ہوگی ورنہ مکروہ ہوگی۔

باب مسح الحصى

حزیر ثمالی ایک دود دفعہ کر لے بلا ضرورت مشغول نہ ہونا چاہیئے نفخ سے اگر آواز حروف پیدا ہو تو بوجہ پیدا ہو جانے صوت کے نماز فاسد ہو جائیگی۔ بلا خروج صوت و حروف فاسد نہ ہوگی۔

باب الاختصار

یعنی پہلوؤں پر ہاتھ رکھنا نماز میں بھی مکروہ ہے اور خارج صلوٰۃ بھی۔ اسلئے کہ شیطان کی عادت ہے،

ایک روایت میں اسکی نسبت راحة اهل النار وار ہے۔ باب یعنی بعد نماز کے دُعا بھی مانگے یا ربِّ فَعَلَ كَذَا اعطك كذا اس

سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ وتر منجملہ نوافل نہیں ہیں کیونکہ یہ حدیث دربارہ نوافل ہے۔ پس نوافل تمام مثنی مثنی ہیں اور وتر چونکہ مثنی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ سنت و نفل میں داخل نہیں۔

باب تشبیک بین الاصلیٰ نماز میں تو مکروہ ہے ہی، خارج صلوٰۃ میں بلا ضرورت نہیں چاہیے۔

باب طول القیام والسجود اس سے بصراحت و تنصیص فضل قیام ثابت ہے کسی قسم کا شبہ نہیں

مدعا پر نص ہے افضل صلوٰۃ کے جواب میں آپ فرما رہے ہیں۔ شافعی کثرت سجد کو افضل فرماتے ہیں لیکن انکی مستدل کوئی روایت اس حدیث ثوبان سے بہتر نہیں لیکن اس میں مدعا کا پتہ نہیں آپ نے اجتہاد و قیاس سے استنباط کر لیا ہے جس ثواب کا حدیث میں ذکر ہے امام صاحب اسکے ہرگز منکر نہیں کلام تو افضلیت بین القیام والسجود میں ہے اسی کے لئے امام صاحب کے پاس حدیث موجود ہے اور اس روایت ثوبان سے بھی امام صاحب کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہوتا اسکا مطلب اس قدر ہے کہ ثوبان سے افضل الاعمال بین الحج والزکوٰۃ والصیام والصلوٰۃ کو پوچھا گیا کہ کونسا اس میں سے زیادہ موجب دخول جنت ہے۔ انہوں نے سوچا اور سب سے عمدہ صلوٰۃ کو پایا اور فرمادیا کہ نماز بہت پڑھا کرو اسکو امام بھی مانتے ہیں کہ بہت سجدے کرو اور بہت سی نمازیں پڑھو جتنا زیادہ قیام کرو گے ثواب پاؤ گے۔ باقی افضل الصلوٰۃ کا اس میں ذکر نہیں اور یہ نزاع گو اسی اصل پر مبنی ہے کہ امام صاحب اصل صلوٰۃ قیام کو کہتے ہیں اور امام شافعی مقصود اصل سجدہ کو بتلاتے ہیں۔ اسی اصل پر امام صاحب نے طول

تہوت و قرأت قرآن کو اچھا کہا۔ اس لئے کہ وہی مقصود بالذات ہے اور امام شافعی نے سجدہ کی کثرت کو اولیٰ کہا۔ لہذا اصل المقصود عند بہتر مذہب امام صاحب کا اور اسکے بعد راجح شافعی کا مذہب ہے اور تفصیل تقسیم مذہب کم درجہ میں ہیں کہ دن میں امام شافعی کے موافق اور شب میں ابو حنیفہ کے۔ امام اسحق فرماتے ہیں کہ جسکا کوئی وقت معین ہو یا مقدار قرآن معین ہو وہ سجدہ کی کثرت کرے کیونکہ قرآن تو وہ اسی قدر پڑھے گا جتنا معمول ہے۔ اب کثرت سجد کا ثواب مفت ملے گا۔ ایسے ہی جس کا وقت مقرر ہے وہ نماز تو اتنی ہی دیر پڑھے گا جتنی دیر معمول ہے باقی کثرت سجد کا ثواب بھی پالے گا۔

باب ما جاز فی قتل الاسوین اگر ایذا کا خوف ہو تو نماز ہی میں مار ڈالے ورنہ بعد میں بعض

حضرات تو مطلقاً جائز کہتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ اتنی حرکت سے مار ڈالے کہ فعل کثیر کی نوبت نہ آوے اگر ضرورتاً نوبت آگئی تو نماز فاسد ہوگی مگر گناہ نہ ہوگا۔ باقی فعل کثیر کی تعریف جامع مانع بیان نہیں ہو سکتی۔ یہ منجملہ بدیہیات کے ہے چنانچہ امام صاحب رائے مبتلا پر پھوڑتے ہیں بشرطیکہ اہل رائے میں سے ہو۔ یہ فقہاء جو فعل کثیر کی تعریف لکھتے ہیں یہ بھی اسی کلیہ رائے مبتلا پر تفصیلات ہیں۔

باب سجد السہو قبل السلام وبعد امام صاحب بعد التسليم اور امام شافعی صاحب قبل التسليم کہتے

ہیں حدیثیں نہایت قوی اور بحضرت ہر دو طرف ہیں بیشک آپ نے اس طرح بھی کیا اور اس طرح بھی کیا ہے حنفیہ قبل السلام کی یہ تاویل

کہہ سکتے ہیں کہ قبل سلام الا نقطاع مراد ہے اور شافعیہ اپنے مخالف احادیث کی کچھ تاویل نہیں کر سکتے۔ امام صاحب قبل السلام مطلقاً اور شوافع مطلقاً بعد التسليم۔ دو مذہب تو یہ ہوئے تیسرا قول امام مالک کا ہے زیادہ میں بعد السلام اور نقصان میں قبل السلام۔ چوتھا مذہب امام احمد کا کہ جو کچھ آپ سے ثابت ہوا وہ تو بحال رہے اور باقی میں قبل السلام۔ پانچواں قول امام اسحاق کا ہے کہ ما ثبت میں تو بحال رہے باقی میں امام مالک کا مسلک۔ امام صاحب کے سوا اور مذاہب میں رائج مذہب امام شافعی کا ہے اور اصل امام صاحب کے بعد التسليم فرمانے کی یہ ہے کہ جب سجدہ ہو جزر صلوٰۃ نہیں پس فصل ہونا چاہیے ظاہر ہے کہ جزر صلوٰۃ نہیں کیونکہ کیا کہ خواہ کوئی واجب کسی قسم کا ترک ہوا سکے قائم مقام سجدہ ہو جائے البتہ جابر نقصان ہے پس جزو نہ ہوا۔

باب سجدة السہو بعد السلام والکلام | اس باب کی حدیث میں تو جواب آسان ہے کہ صحابی کی نماز نہ ہوئی ہوگی۔ البتہ دوسری حدیث مفصل ہے اور ثبوت میں کلام نہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام و صلوٰۃ کا قہقہہ ہے اسکے بعد قُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ وغیرہ آیات سے منسوخ ہو گیا شوافع اسکو کلام سہو اور اہل حنبل فرماتے ہیں اور اب تک اسی کے قائل ہیں کہ سہو کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس قہقہہ کو کلام سہو پر حمل کرنا کس قدر بعید ہے اول تو یہ کہ صحابہ کس طرح سمجھ سکتے تھے کہ نماز میں تغیر ہوا ہے اور نماز تمام ہو گئی کیونکہ عادت شریفہ یہ نہ تھی کہ چپ چپاتے حکم پر عمل فرمائیں اور امت کو اعلان اور اطلاع نہ دیں اور اگر تسلیم بھی

کیا جائے کہ وہ لوگ یہ سمجھے کہ شاید نماز کا حکم بدل گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو سہو ہوا ہو پس وہ سرزد ہو گئے اگرچہ پورا یقین تمام صلوٰۃ کا نہیں ہو سکتا۔ مگر خیر اسے بھی مانکر بتلائیے کہ اسکے بعد کے مکالمہ کو کس پر حمل کیا جاویگا۔ آپ نے فرمایا کہ کل ذلک لمحی کن کیا یہ عمدانہ تھا۔ اور اگر اسکو بھی سہو ہی پر حوالہ کیجئے تو پھر جو ذوالیدین نے کہا کہ بعض ذالک قد کان کیا اب بھی انکو نماز پوری ہو جانے کا احتمال تھا اب تو جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سہو یقینی ہو گیا تھا کیونکہ وحی کو تو نحوذالہ آپ اس قدر نسیا منسیا نہ فرما سکتے تھے پھر بھلا ذوالیدین کا یہ کلام کس بات پر حمل کیا جائے گا اور لیجئے کہ آپ نے لوگوں سے پوچھا کہ اصدق ذوالیدین انہوں نے کہا نعم پس کیا یہ بھی خطا و سہو ہی ہے اور کیا اتنے قہقہہ کو بھی سہو خیال کیا جائے گا۔ اور روایت میں ہے کہ آپ حجرہ شریف کے دروازہ تک پہنچ گئے۔ اور یہ کہ آپ ایک لکڑی پر سہارا لگا کر متفکرانہ بیٹھ گئے۔ بھلا کیا یہ مشی الی الحجۃ وغیرہ مفسد نماز نہ تھی معلوم ہوا کہ صحیح یہی ہے کہ یہ بھلا حکم تھا اب منسوخ ہے نسخ میں شوافع یہ نذر پیش کرتے ہیں کہ یہ قہقہہ لغ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد کا ہے لہذا منسوخ نہ ہوگا کیونکہ ابوہریرہ اسکے راوی ہیں اور وہ مؤثر اسلام ہیں کمالہ نحقی حنفیہ کہتے ہیں کہ ممکن نہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اسی واقعہ میں موجود ہوں کیونکہ ذوالیدین بدر میں شہید ہو گئے تھے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خیر کے ہی بعد آئے ہیں شوافع کہتے ہیں کہ بدر میں شہید ہونے والے ذوالشمالین ہیں نہ ذوالیدین پس یہ شخص ہیں ایک بدر میں شہید ہو گئے اور ایک اس قہقہہ میں موجود تھے مگر بہت سے شوافع اسکو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں چنانچہ انساب سمانی

کے مؤلف جو بڑے پختہ شافعی ہیں انکو ایک ہی شخص کے نام بتلاتے ہیں۔
 موطا میں ایک روایت ہے کہ جس میں راوی نے پہلے ذوالیہدین کہا ہے
 اور پھر اسی قصہ میں ذوالشالین بولا ہے جس سے اتحاد معلوم ہوتا ہے
 (راقم) ابوہریرہؓ کا صلینا کہنا باعتبار جمع کے دوسروں کے اعتبار سے
 ہوگا جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ قصہ رَج میں حضرت عائشہؓ کا تمثنا
 کہنا دوسروں کے اعتبار سے تھا وہ خود قارن تھیں۔ باقی ایک روایت
 یہ ہے جس میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صلیت خلف رسول اللہ اکو
 اسکا جواب حنفیہ یہ دیں گے راوی نے ابوہریرہؓ سے صلینا سنا اور پھر
 بصیغہ واحد صلیت سے تعبیر کر دیا اور یہ خیال نہیں رہا کہ ان کا صلینا
 کہنا دوسروں کے اعتبار سے تھا۔ غرض ضرور ہے کہ ابوہریرہؓ دوسروں
 سے سنکر روایت کرتے ہوں، اس قصہ اور کلام کے منسوخ ہونے کی عمدہ
 دلیل یہ ہے کہ اسی واقعہ کے وقت حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما موجود
 تھے چنانچہ روایت میں ہے کہ رَفِی النَّاسِ ابوبکر و عمر فہا باہ ان یکلماہ
 اور پھر زمانہ خلافت جب عمرؓ کو بعینہ اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تو انہوں نے بنا
 نہیں کی بلکہ از سر نو نماز پڑھی اس سے زیادہ نسخ کی کیا دلیل ہو سکتی ہے
 صلے الظهر خمساً کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جلسہ ثانیہ کے ہونے نہ ہونے
 کا ذکر نہیں ہر دو احتمال برابر ہیں۔ پس اس روایت سے حنفیہ پر حجت نہیں ہو سکتی
 ممکن ہے کہ جلسہ ہو گیا ہو۔

باب الشک فی الزیادۃ والنقصان | اس حدیث میں کیفیت بنا
 سجدہ سہو مذکور ہے کیفیت بنا کے بارہ میں ترمذیؒ روایت کر کے بیان

کرتے ہیں کیفیت بنا جو روایات میں مذکور ہے حنفیہ اسکو تین حالتوں پر
 تقسیم و ترتیب کر دیتے ہیں حالت شک میں یا تو شک ہو کر پھر ایک جانب
 میں ہو جائے اور شک زائل ہو جائے یہ تو گویا شک نہ تھا اسے کالعدم
 سمجھا جائے گا البتہ اگر حالت شک میں سوچتے ہوئے تعین احد الجانبین
 کے لئے اسکو کچھ دیر تک بالکل بیکار اور ساکت رہنا پڑا تو کہتے ہیں کہ
 سجدہ سہو کرے۔ اگر شک ابتداءً حادث ہوا ہو یا شاذ و نادر ہوتا ہو تو
 اسے لئے حکم استیناف فرماتے ہیں اور اگر شک کے بعد تعین احد الجانبین
 نہ ہوا اور تحری میں کچھ نہ آئے (اور یہ شک ابتداءً حادث نہ ہوا ہو) تو اب
 بناءً الاقل کرے اور اکثر کا خیال رکھے یعنی ہر رکعت پر قعدہ کرے اور
 تیسرے یہ کہ شک کے بعد کوئی حالت بالتحری تعین ہو جائے غرض
 امام نے ہر سہ روایات کا محل اور موقع بیان کر دیا اور سب پر عمل رہا۔

باب التسليم علی الرکعتین فی الظہر والعصر | ذوالیہدین کے فقہ کا
 حال معلوم ہو چکا ہے

اب اس مفصل روایت کو ذکر کر کے بلفظ اِغْتَلَوْا مذہب امام پر
 تعریف کرتے ہیں اور پھر اکل فی الصوم ناسیما کے مسئلہ کو پیش کرتے
 ہیں کہ اس میں حنفیہ عدم فساد کے قائل ہیں اور نماز میں حیلہ کرتے ہیں
 لیکن بروئے انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ صوم کی حقیقت اساک عن
 اشیاء ثلاثہ ہے ممنوعات میں اکل ناسیما بھی داخل تھا۔ اور چاہیے تھا
 کہ اس میں بھی فساد صوم ہو جائے لیکن ہم کو حدیث سے معلوم ہو گیا کہ
 انما هو رزق رزقہ اللہ یعنی اس سے فساد صوم نہیں ہوتا اور حدیث بھی

لہ اقول هذا داخل فی الاول ۱۲۱ عاقل علت نکالنا یعنی خرابی بیان کرنا

قول جو صراحۃً مدعا پر دال ہے ایسے ہی کلام فی الصلوٰۃ میں امر بالسکوت فرمایا ہے پس کلام ناسیاً بھی مفسد نماز ہوگا۔ اب شوافع کوئی تخصیص بتلائیں۔ لیکن اس میں سوار اس حدیث فعلی کے کوئی استدلال نہیں۔ حدیث میں چند احتمال مخالف مدعا اقرب الی الفہم موجود اور پھر حنفیہ نسخ کے مدعی تو اب بھلا کس طرح حدیث صوم کو صلوٰۃ کے مسئلہ میں پیش کرنا درست ہوگا۔ صحابہ تو احتمال نسخ سے بھی بچتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث جریر بن عبد اللہ دربارہ مسح خف بہت خوش معلوم ہوتی تھے کیونکہ ان سے اسکی تاریخ پوچھی کہ یہ قبل از نزول المائدہ کا قصہ ہے یا بعد المائدہ کا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے تو اسلام ہی بعد نزول مائدہ قبول کیا ہے۔ پس صحابہ کو جو احتمال و شک نسخ تھا وہ زائل ہو گیا۔ پھر یہاں جو صریح احتمال نسخ ہے اور اسکے سوا معنی بن ہی نہیں سکتے کیونکہ کلام سہو پر اسکو حمل کرنا سراسر بعید از فہم ہے (کما متذکر) کیا حجرہ کے قریب تک جانا اور مصلے تک واپس آنا فعل کثیر نہ تھا جو عند الشافعیہ بھی مفسد صلوٰۃ ہے اس طرح تمام مکالمہ من اولہ الی آخرہ کس طرح سہو میں خیال کیا جاتا کیونکہ آپ کے ایک دفعہ کل ذلك لم یکن فرمانے سے ظاہر ہو گیا تھا کہ نماز تمام نہیں ہوئی اور حکم نہیں بدلا۔ اور اگر سب کچھ بھی نسیان ہی پر بالفرض حمل کر لیا جائے تو یہ آپ کا فرمانا کس طرح نسیان یا خطا پر حمل کر لیا جائے گا کہ آپ نے فرمایا کہ جب میں بھول جاؤں تو یاد دلادیا کرو فانما اتا بشر مثلكم۔ روایت سے اس ارشاد کا قبل اتمام صلوٰۃ فرمانا بھی ثابت ہے گو بعد الصلوٰۃ بھی فرمانا مروی ہے لیکن مدعاے حنفیہ کو مضر نہیں اس لئے کہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے

قبل الاتمام اور بعد الاتمام دونوں دفعہ فرمایا ہوگا۔ الحاصل کوئی حجت تو یہ منقصہ شوافع کے پاس نہیں ہے البتہ حنفیہ تو صوم میں ایک صریح حجت منقصہ اپنے مدعا کے لئے پیش کر دیں گے۔ دوسرے خطا اور نسیان میں بہت بڑا فرق ہے سہو میں عمدًا ایک کام کیا جاتا ہے لیکن حالت ہی کو فراموش کیا ہوا ہوتا ہے بخلاف خطا کے کہ وہاں حالت تو یاد ہوتی ہے لیکن بلا قصد کوئی فعل صادر ہو جاتا ہے پس صوم کے بارہ میں حنفیہ کا فرق بن الخطاء والسہو کوئی بے موقع امر نہیں امام احمد کے صرف تزاو و تنقص کا فرمانے سے کام نہیں چلتا جب تک یہ نہ ثابت کر دیں کہ جمع صحابہ و خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوالیدین کا کلام من اولہ الی آخرہ سہو و خطا تھا اور آخر تک یہی یقین رہا کہ نماز تمام ہو گئی یہ تو ایسی صورت ہے کہ لامحالہ شافعیہ کو بھی صلوٰۃ کے فساد کا حکم لگانا پڑے گا پس نسخ کے سوا چارہ نہیں۔

باب القنوت امام صاحب عند النازل سنت فرماتے ہیں ورنہ وتر کے سوا اور کسی نماز میں قنوت نہیں کیونکہ پنجگانہ تو بلا ضرورت شافعی بھی نہیں فرماتے بلکہ نزاع صرف فخری ہے اگر عند النازل پڑھے تو حنفیہ بھی رکوع کے بعد قومہ میں پڑھنے کو فرماتے ہیں۔ ترمذی نے بھی حدیث کے اوقات وارود مغرب و فجر میں سے فجر ہی کا اختلاف بیان کرنا شروع کیا ہے مغرب کو ذکر نہیں کرتے کہ امام شافعی اسکو کیوں محمول بہا نہیں بناتے حدیث ترک آئندہ باب میں مذکور ہے۔

باب العطس فی الصلوٰۃ اگر بدل میں الحمد لہ کہہ لے جائز ہے۔ اسکو قطوع پر

محول کرتے ہیں ترمذی بھی مقرر ہیں کہ بعض اہل علم من التابعین نے تطوع میں اجازت دی ہے عرض یہاں سے اتنی بات معلوم ہوگئی کہ فی نفسہ خوب ہونے سے ہر جگہ اس فعل کا جواز اور اولویت نہیں ہوتی چنانچہ یہاں باوجود معظم ہونے اس ذکر کے آپ نے انکو امر نہیں فرمایا اور اہل علم بھی اس سے جواز و اولویت فی المکتوبہ نہ سمجھے یہاں تو ترمذی نے بھی ایسا ہی کیا مگر بعض جگہ اس قاعدہ کو بھول جاتے ہیں۔

باب | صلوٰۃ فی الحال اور ترک جماعت ضرورت میں جائز ہے چنانچہ یہ سخت ضرورت کا واقعہ ہے۔

باب الصلوٰۃ علی الدابة | نماز جائز ہے لیکن کلام صرف جماعت میں ہے امام صاحب کے نزدیک جائز

نہیں اول تو حدیث کی اسناد میں کلام ہوا ہے اسکے علاوہ امام صاحب وجہ بیان کرتے ہیں کہ مکان امام و مقتدی بدل جائیگا۔ اور اقتدار صحیح نہ ہوگا۔ پس بہتر یہ ہے کہ علیہ علیہ پڑھیں کیونکہ ضرورت ہے اور جمع کا قصہ ہے اگر متصل ہونے کی وجہ سے گھوڑے کہیں لڑنے لگیں تو نماز بھی گئی اور مفت میں چوٹ بھی لگی۔ ظاہریوں معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑوں کو خوب متصل کر کے جماعت کر لی جائے تو مکان مختلف نہ رہیں گے لیکن ظاہر ہے کہ نہ گھوڑے اس طرح مل سکتے ہیں اور نہ ایسی حالت میں سوار کی جان کی خیر ہے پس اختلاف مکان موجب عذر ترک جماعت ہے اور اتحاد مکان ایسی ضرورت ہے کہ خوف میں اتحاد مکان امام و ماموم کے لئے شے کثیر جائز رکھی گئی لیکن در وقت ابتداء اتحاد مکان ضروری ہوا یہ نہ ہو اگر جہاں تھا وہیں ہے اقتدار لیتا ہاں جب بقیہ نماز کو علیہ تمام کرتا ہے تب اتحاد کی ضرورت

نہیں ہاں الا وقت الاقتدا اتحاد ضروری ہے ایسا ہی اگر مسجد کبیر میں صفوف کو چھوڑ کر اقتدا کرے تو صحیح نہیں اور اگر نہر کبیر بین اللام والمقتدی حائل ہو تو تب بھی اقتدار جائز نہیں۔ نہر صغیر کا مضائقہ نہیں ایسے ہی شاہراہ کے حائل ہو جانے سے اقتدار درست نہیں یہ جدا بات ہے کہ کثرت مصلین کی وجہ سے کسی موقع پر متصل صفوف ہو کر شاہراہ سے گذر جاویں اور پھر بھی اقتدار درست رہے۔ اتحاد ہی کی رعایت سے کہتے ہیں کہ مقتدی بلا ضرورت بالائے سقف نہ پڑھے۔ الفاظ حدیث بظاہر جماعت کی غیر دیتے ہیں لیکن کوئی خاص تصریح و نص نہیں دوسرا احتمال بھی موجود ہے گو بعید ہو کہ آپ نے نماز کا حکم فرمایا ہو اور خود آگے بڑھ گئے ہوں تاکہ آپ کے ایما و غیرہ کو دیکھ کر اس طرح سب لوگ علیہ علیہ ادا کر لیں۔

باب قول ما یحاسب | یا تو مطلب یہ ہے کہ اولیت حقیقہ صلوٰۃ کو ہے دوسری اشیاء مثلاً دمار وغیرہ کو بالاضافہ

اول فرمایا گیا ہے اور ایک تاویل یہ ہے کہ من اول ما یحاسب مراد ہوساؤ عملہ علی ذلك یعنی تمام اعمال اسی طرح ہو گئے کہ فرائض کا جبر نقصان نوافل سے ہو گا۔ یا یہ کہ جب کسی نماز مقام حساب میں پوری اتر گئی اسکے اور اعمال بھی کامل ہوتے چلے جاویں گے (اللہم ادر زقنی النوافل) جو اس میں فائز و کامل رہا وہ آخر تک بامراد رہے گا۔

باب السنن الموقدة | ظہر سے پہلے چار میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب دو رکعتیں سنت بتلاتے ہیں اور حنفیہ

دو رکعتوں قسم کی احادیث آتی ہیں۔ خود حضرت عائشہؓ بھی دونوں طرح کی روایت کرتی ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ دو رکعت آپ صلوٰۃ بعد الزوال کے پڑھتے

ہونگے یا ایسا نا پڑھا ہوگا۔

باب کعتی الفجر | سب سنن مؤکدہ افضل و مؤکدہ فخری اور اسکے بعد رکعات قبل الظہر ہیں۔ باقی سب کو برابر کہتے ہیں بعض روایت میں سنن فجر میں قل یا اور قل هو اللہ کے سوا اور کلمات پڑھنا بھی ثابت ہے (مثل سورۃ توبہ کے اخیر کی چند آیتیں) آپ اعلیٰ ستر سے پڑھتے ہونگے اس واسطے ابن عمرؓ نے سن لیا بعض فقہاء کلام بعد طلوع الفجر کو مکروہ لکھتے ہیں کلام خیر اور ضروری کا مضائقہ نہیں۔ فضول کلام نہ چاہیئے اضطجاع بعد رکعتی الفجر کو بعض نے مطلقاً سنت کہا ہے لیکن امام صاحب صرف انکے لئے مستحب و سنت کہتے ہیں جو رات کو جاگ کر در ماندہ اور کسل مند ہو گئے ہوں تاکہ نماز کے لئے تازہ دم ہو جائیں ورنہ یہ کہ ذکر اللہ کرو سنن کو بعد اقامت فرائض نہ پڑھنا چاہیئے لیکن سنن فجر کی حنفیہ اجازت دیتے ہیں کہ جب تک ایک رکعت پالینے کی بھی امید ہو سنت پڑھ لے کیونکہ احادیث میں تاکید ہونے کی وجہ سے وہ قریب بواجب ہیں۔ نیز ایک روایت میں الار کعتی الفجر بھی آگیا ہے۔

خروج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اس میں فلا اذا کہنے شوافع یہ لیتے ہیں کہ خیر انکا کچھ حرج نہیں یعنی فلا باس اذا اور اسی بناء پر وہ قضا سنن کو قبل الطلوع جائز فرماتے ہیں حنفیہ لا اذا کے معنی فلا تفعل اذا فرماتے ہیں اور در حقیقت دونوں احتمال مساوی ہیں حدیث پر ہر دونوں عمل کرتے ہیں صرف معنی اور مراد میں اختلاف ہے اگر کسی وجہ سے ایک معنی کو ایسی ترجیح ہو جائے کہ دوسرے جانب کا شک نہ رہے تو پھر مابین الالامین

یعنی اگر کسی نہ ہوں ۱۲

اس پر اتفاق ہو جائے کیونکہ حدیث پر تو سب عمل کرنا چاہتے ہیں اجمال معنی کی وجہ سے اختلاف ہو گیا شوافع کہتے ہیں کہ فلا اذا آپ نے ان کے اس ہند کو سنکر فرمایا کہ سنت قضا ہو گئی تھی پس یہی مراد ہوگا کہ خیر کچھ مضائقہ نہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ نے سنتوں کو بھی منع فرمادیا لیکن فلا اذا میں بحث کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ آپ کے قول اصلو تان معاً میں میں غور کیا جائے کہ اس سے آپ کی کیا مراد ہے پھر اسکا مطلب بھی مفہوم ہو جائے گا ظاہر ہے کہ آپ بھی یہی سمجھتے تھے کہ سنتیں قضا کرتے ہیں کیونکہ دوسری نماز کا کوئی موقع اس وقت نہ تھا اور جو امر معروف و متبادر ہوتا ہے ذہن اسی طرف جاتا ہے اس وقت کوئی نماز معمول و مروج نہ تھی پس ضرور آپ کو سنت کا خیال ہوا ہوگا۔ باقی اب صحابی کا بھی اسی کو بیان کرنا یہ اقرار خطا ہے کہ بیشک مجھے غلطی ہوئی سنتیں پڑھتا تھا یہ نہیں کہ آپ خوف واقعہ سمجھتے تھے اور اب اسکی اطلاع دینی مقصود ہے یہ بعینہ اسی طرح کا واقعہ ہے کہ آپ ایک شب بقیع میں تشریف لے گئے اور حضرت عائشہؓ میں کچھ خیال فرما کر پیچھے گئیں اور آپ سے پہلے جلد واپس آنے کے خیال سے چلیں اور دم چڑھ گیا۔ آپ نے تشریف لاکر پوچھا کہ اے عائشہؓ یہ شخص میرے سے آگے دوڑتا تھا کون تھا کیا تم تھیں کیا تم کو یہ خوف ہوا تھا کہ اللہ رسول تم پر ظلم کریگا پس اسکے جواب میں حضرت عائشہؓ نے یہی فرمایا کہ مجھ شبہ اور غار ہوئی کہ آپ کسی اور اہل بیت کے یہاں تشریف لے گئے یا ظاہر ہے کہ آنحضرت کے ان محیف قرآن کا بھی وہی مطلب تھا پس کو عائشہؓ نے بیان کیا پس یہاں اطلاع واقعہ مقصود نہ تھی صرف اقرار خطا منظور تھا پس اصلو تان معاً۔ آپ نے یہی سمجھ کر فرمایا کہ

یہ سنت پڑھتے ہیں انہوں نے خطا کا اقرار کیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ بس اب ایسا نہ کرو۔ شوافع نہیں کہہ سکتے کہ آپؐ کو تکرار فرض کا شبہ ہوا کیونکہ جب امامت معاذر میں تکرار فرض کا جواب دیتے ہیں تو شوافع اس کے ثبوت میں کلام کرتے ہیں۔ اگر مان بھی لیا جاوے تو تکرار فرض صحابہ وہاں کرتے تھے کہ کوئی مصلحت یا نفع خاص ہوتا تھا جیسا کہ معاذر کی امامت کا حال مشہور ہے یہاں تو صحابی نے آپؐ کے ساتھ باجماعت نماز پڑھی بھلا پھر کیا وجہ تھی کہ فوراً دہرانے لگے اور اگر بالفرض وہ دہراتے بھی ہوں تو ذہن ہمیشہ اس طرف جاتا ہے جو معروف اور اقرب ہو پس ادائے سنت جو اقرب تھا اس طرف ذہن اور خیال گیا ہوگا نہ کہ تکرار فرض کی طرف۔

قضایا بعد طلوع شمس کو امام صاحبؒ ضروری نہیں کہتے کیونکہ وہ مطلق نفل رد جاتی ہے البتہ یہ انکی محبت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد الطلوع کو فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ بعد الفرض قبل الطلوع جائز نہیں۔ پہلے اسکا بیان گذر چکا ہے احادیث چار

باب الاربع قبل الظهر کی اور دو کی موجود ہیں معمول بہا اور

سنن مؤکدہ امام صاحبؒ چار کو کہتے ہیں حضرت عائشہؓ سے متعدد روایتیں اس بارہ میں مروی ہیں۔ دو رکعتوں کو حنفیہ تحت الوضو یا رکعتی الزوال پر محمول کرتے ہیں احادیث قول بھی چار کی تائید کرتی ہیں۔ امام شافعیؒ بھی چار کو قبل الظهر مانتے ہیں مگر وہ دو سلام سے کہتے ہیں۔ علاوہ دو مؤکدہ کے۔

باب الاربع قبل العصر بالتسلیم کے معنی کہ تشهد پڑھتے صلوٰۃ مشنی مشنی کی تاویل و معنی آئندہ مذکور ہونگے۔

اگر مکان میں زیادہ حضور و فراغت ہو تو وہاں پڑھے اور اگر وہاں احتمال مشغول و شور و غل ہو تو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

باب ست رکعات بعد المغرب ظاہر یہ ہے کہ مع مؤکدہ کے آپؐ چھ کے اجر کو بیان کرتے ہیں غرض سنت صرف چھ سے بھی اور اگر علاوہ مؤکدہ کے چھ چھ پڑھے۔ یعنی کل آٹھ پڑھے جب بھی دونوں صورتوں میں ادا ہو جائے گی۔

باب صلوٰۃ اللیل مشنی مشنی اس حدیث کے تینوں حملے مستقل حنفیہ کے مخالف اور بظاہر شافعیہ کے موافق و مستدل ہیں۔

مشنی مشنی فرمایا گیا ہے اس سے شوافع سلام علیہ الرکعتین سمجھتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ مشنی مشنی یہاں مقابل مفرد دو تر ہے یہ مطلب نہیں کہ ایک تحریمہ سے صرف دو ہی رکعتیں ہوں چنانچہ او تر واحد سے صاف ظاہر ہے کہ وہاں مشنی بمقابلہ وتر فرمایا ہے یا یوں کہئے کہ بیشک دو رکعتیں مراد ہیں لیکن انکی فضیلت تو نہیں بیان فرماتے کہ چار سے افضل ہیں اور اگر افضلیت بھی مراد ہو تو ممکن ہے کہ آٹھ اور چھ تحریمہ واحد سے افضل ہوں نہ کہ اربعہ بتسلیم واحد سے یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں اسکی افضلیت بوجہ خاص ہو یعنی چونکہ وجہ افضلیت مختلف ہوتے ہیں یہاں کسی وجہ خاص سے رکعتین بتسلیم واحد اولیٰ ہوں۔ باقی اصل فضیلت اور ثواب ابتداء تحریمہ وغیرہ کا چار میں ہو جیسا کہتے ہیں کہ تراویح کو مشنی مشنی پڑھنا اولیٰ ہے اس وجہ سے کہ اس صورت میں سہولت للقوم ہے گو اصل و ذاتی فضل چار چار میں ہے حضرت عائشہؓ کی صریح روایت یہی ہے

اربعا فلا تسئل عن حسنہن و طولہن موجود ہے امام صاحب کے مذہب کے بعد عمدہ و رائج مذہب شوافع کا ہے جو دن میں اور رات میں مثنی مثنی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں صلوٰۃ الیل والنہار مثنی مثنی بھی آیا ہے باقی تفریق لیل و نہار کا مذہب اس سے کم درجہ پر ہے۔ دوسرا جملہ او تر بواحدۃ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ وتر ایک ہے کیونکہ آپ بواحدۃ فرماتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ معنی ہیں کہ ایک کو بلا کر دو کو وتر کر لو کیونکہ حقیقت میں وتر تو ایک ہی ہوتا ہے مجموعہ کو بھی اسکی وجہ سے وتر کہتے ہیں پانچ اور سات یہ سب ایک کی وجہ سے وتر ہیں نہ فی نفسہ پس آپ کا فرمانا درست ہے کہ ایک کو ملا کر دو کو وتر کر لو حاصل یہ ہے کہ جب صبح قریب ہو تو تین کی ایک کو اور دو میں ایک بلا کر وتر کر دو صبح بخفیہ نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے لانہ علیہ السلام نہی عن البتیرۃ لیکن اس تاویل کے بعد منسوخ کہنے کی حاجت نہیں۔ دیگر احادیث کی وجہ سے شوافع کو یہ تو ماننا پڑا کہ وتر تین ہیں پس وہ تین ہی رکعت پڑھتے ہیں مگر دو سلام سے لیکن اس طرح پڑھنے کو شافعیہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کر سکتے بعد الوتر کی دو رکعتوں کو بوجہ اس جملہ کے شافعیہ اولیٰ نہیں سمجھتے ہیں اجعل اخر صلوٰۃک وترًا۔ امام صاحب رکعتیں بعد الوتر کو مستحب کہتے ہیں مستدل حنفیہ بعض روایات ہیں جو ترندی میں بھی آئی ہیں شوافع اسکو بیان جواز پر حمل کرتے ہیں اس جملہ کا جواب حنفیہ دیتے ہیں کہ آخر صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ واجبہ ہے یعنی صلوٰۃ فرض واجب میں سب سے آخر وتر کو کرو اب نوافل کا اس کے بعد پڑھنا محل آخر ویت نہیں ہے اگر فاذا خفت کے ساتھ اسکو مقید کریں تو بلا تکلف معنی ہیں

بوجہ خوف فجر کے وتر پڑھ لو۔ گو دو نفل رہ جائیں پس خوف میں وتر آخری نماز ہوئی اور بلا خوف صحیح نفل بھی پڑھ لو (ہذا ما خطر فی ولا اعتماد علیہ واتم)

باب فضل صلوٰۃ اللیل | صلوٰۃ اللیل سے چونکہ تہجد مراد ہوتا ہے لہذا سائل کے جواب میں حضرت عائشہ

نے فرمادیا کہ تہجد رمضان وغیر رمضان میں برابر تھا۔ اس سے تراویح کی نفی نہیں نکلتی کیونکہ وہ صلوٰۃ مستقلہ علیحدہ ہے عرفا اسکو صلوٰۃ لیل نہیں کہتے۔ محدثین اور فقہاء اسکو تہجد کے علاوہ مستقل باب میں بیان کرتے ہیں اسکو تہجد کے ساتھ متحد ماننا سراسر غلطی ہے گو بعض صورتوں میں تہجد بھی انکے ضمن میں ادا ہو جاوے لیکن اس سے اتحاد لازم نہیں آتا۔ دیکھئے تحیۃ المسجد پڑھنے سے تحیۃ الوضو ادا ہو جاتا ہے اور اسکا عکس بھی لیکن ان دونوں نمازوں کو کوئی متحد نہ کہے گا۔ اسی طرح اگر کسوف بوقت چاشت واقع ہو تو دو چار رکعت بہ نیت کسوف صلوٰۃ ضعیف ادا ہو جائے گی لیکن اتحاد کا کوئی قائل نہیں اسی طرح اگر آپ نے تمام شب تراویح میں گزار دی تو تہجد ادا ہو گیا لیکن انکا اتحاد ہرگز لازم نہیں آتا۔ آپ کا رات کو بھی چار چار پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے حضرت عائشہ نے سوال کیا کہ آپ وتر سے پہلے آرام فرماتے ہیں اور اس میں خوف فوت وتر ہے آپ نے فرمادیا کہ جس قلب پر مدار غفلت و ہوش ہے وہ سوتا ہی نہیں پھر کیا خوف ہے کم از کم سات اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعتیں وتر کی ایسی ثابت ہیں اس میں شک نہیں کہ اگر نزار رکعتیں رات بھر میں ادا کرے وہ بھی تہجد میں شمار ہونگی اور اگر دو پڑھے وہ بھی لیکن کلام اس میں

ہے کہ سنون اور آپ کا معمول بہا کیا تھا پس اس میں نور کعت مع الوتر اور گیارہ مع الوتر بھی ثابت ہیں تیرہ کی روایت میں یا تو وہ دو رکعت خفیہ شمار کر لی گئی ہیں جو آپ قبل التہجد بطور تحیۃ الوضوء پڑھتے تھے یا سنت فجر کو بوجہ اتصال کے اس میں شمار کر کے مجموعہ تیرہ بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضا تہجد کرتے تھے اور لوگ بھی کریں تو جائز ہے چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ جسکا کوئی وظیفہ اور ذکر معین فوت ہو جائے تو اس کو قبل از دال ادا کر لے تو گویا اپنے وقت ہی پر پڑھا گیا۔ و تراپہ قبل از خواب ادا کر لیتے ہونگے اور اس میں شک راوی کے لئے ہے زرارة بن ادی کا قصہ وفات صرف انکی توثیق و فضیلت کی غرض سے بیان کیا ہے کیونکہ وہ بھی حدیث کے ایک راوی ہیں۔

مجازی معنی مراد ہیں یا حقیقی ہی ہوں آئندہ اس باب نزول الرب سے ترمذی بحث کریں گے۔

ابواب الوتر | ان اللہ امدکم حنفیہ کی حجت ہے کہ وتر واجب ہے کیونکہ امدکم فرمایا گیا ہے اور مزید کے لئے ضرور

ہے کہ جس مزید علیہ سے ہو پس وتر بھی منجملہ واجبات سے ہوں گے۔ پس بحکم کصلواتکم سے نفی وجوب نہیں ثابت ہوتا لا یجلس فی شیء یعنی جلسہ طویل نہ کرتے تھے یا منسوخ ہے لان الاجماع علی خلاف ذلک اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہؓ وتر و کھ کے جلوس کی نفی فرماتی ہیں مطلب یہ ہے کہ جب آپ چار رکعت پڑھ لیتے تو سلام کے بعد بیٹھ کر دیر تک خوب ذکر اللہ کرتے رہتے اور پھر اسی طرح چار

۱۲ یعنی جس روز تہجد قضا ہوتا تھا ۱۲

تہجد کی پڑھتے اور ترویج میں دیر تک بیٹھ رہتے۔ اس کے بعد جب دو پڑھتے تو اس قسم کا جلسہ نہ کرتے بلکہ دو کے بعد فوراً تین وتر پڑھتے اور کل پانچ رکعت کے بعد جلسہ بطور ترویج کی نوبت آتی پس وہ نفی اسکی کرتے ہیں کہ نہ تو آپ دو پر بطور ترویج بیٹھتے اور نہ چار پر (کیونکہ ان دو پر تو سلام ہی نہ ہوتا تھا۔ اس لئے کہ یہ تو وتر کی پہلی دو ہیں) بلکہ پانچ پوری کر کے بیٹھتے پس جلوس خارج صلوٰۃ بطور ترویج علی راس الرکعتین کی نفی فرمائی گئی ہے والاذان فی اذنہ یعنی ایسے جلد پڑھتے کہ گویا تکبیر منکر بوجہ فرض کے جلدی فرما رہے ہیں۔ مذہب مشہور وقوی وتر میں دو ہی ہیں ایک تو تین رکعت کا اور دوسرا صرف ایک رکعت و ترا کا بعض کا پانچ کا بھی ہے لیکن تین کے استحباب اور افضلیت کا کوئی منکر نہیں یہاں تک کہ خود ترمذی کہتے ہیں کہ وداوان یوتر الرجل یعنی پڑھے تو تین مگر اس ترکیب سے کہ دو کے بعد سلام دیکر فوراً اور ایک پڑھے گویا سبھی ایک صورت اتصال کی ہے۔ اس سے ہماری سمجھ میں حدیث عائشہؓ کا مطلب آ گیا کہ وہ جو پانچ وتر پڑھنے کو کہتے ہیں اسکا مطلب یہ ہو گا کہ اپنی دو رکعت پڑھے اور فوراً سلام کے بعد تین اور پڑھے پانچ ہو گئیں تین آخر کے وتر رہے۔ باقی عائشہؓ کا سب کو وتر فرمانا ایسا ہے جیسا بعض اہل علم کا باوجود فصل بین الرکعت والرکعتین کو تین شمار کرنا قرات وتر کی روایات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ آپ ہمیشہ تین رکعت وتر پڑھتے رہے۔

مبادرۃ الصبح ان ان روایات سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وتر کی قضا بھی نہیں بلکہ تاکید ہے کہ اس سے پہلے ادا کر لو ورنہ قضا ہو جائے گی۔

تکرار و نقض و ترفی لیلۃ واحدة جمہور کے نزدیک جائز نہیں بلکہ اولاً جو پڑھے گئے وہ وتر نہیں گئے۔ اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے کہ جیسا تکرار فرض نہیں تکرار واجب بھی نہیں ورنہ نوافل کے تکرار کو کون منع کرتا ہے۔

راحلة پر وتر پڑھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے آپ کو دیکھا ہوگا مگر معلوم نہیں کہ کس وقت اور کب کسی ضرورت سے راحلة پر پڑھے ہونگے۔ باقی عمار شریفہ تو ہمیشہ زمین پر اتر کر پڑھنے کی تھی۔

باب صلوٰۃ الزوال | ممکن ہے کہ یہ چار رکعت علیحدہ فی الزوال کی ہوں یا وہ بھی سنن ہو کہ وہ ہوں صلوٰۃ حاجت کی دعا یا تو قعدہ اخیر میں درود کے بعد پڑھے یا سلام کے بعد متصل پڑھے۔

ابواب صلوٰۃ الاستخارة | اس دعا کے لئے صرف من غیر الفریضہ فرمایا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مستقل نوافل کی بھی ضرورت نہیں اگر سنن رواتب کے بعد بھی پڑھے گا تو سنت استخارة ادا ہو جائیگی اگر اسکی دعا مقبول ہوگئی تو جانب خیر وقوع میں آئیگی۔ صلوٰۃ التسبیح میں یہ جلسہ بعد السجدتین جلسہ استراحت نہیں بلکہ یہ تو پڑھنے کی غرض سے ہے اس قاعدہ سے پڑھے کیونکہ حدیث میں اسی کا امر ہے۔ ام سلیم کو جو تعلیم فرمائی یہ بھی صلوٰۃ التسبیح ہے عبداللہ بن المبارک کا طرز بھی بعض روایات سے ماخوذ ہے اور آپ کے اخاف کو مفید۔ سجود ہو میں نہ پڑھے اس لئے کہ عدد معین تو پہلے ہی پورا ہو چکا ہے۔

درود صلوٰۃ بخالانیا را اپنے لئے بھی جائز ہے تشبیہ صلوٰۃ فی المقدار مراد نہیں جس سے اللہ صلی علی محمد و آلہ کما صلیت الخ میں غلبان ہو بلکہ

مطلق جنس و نوع مراد ہے مثلاً زید کو کہیں کہ ہمارا قرض بھی دید و جیسے تم نے عمرو کا پیسہ ادا کر دیا۔ حالانکہ ہمارا قرض ہزار روپیہ ہے مگر صرف تشبیہ فی الادار والکیفیۃ مراد ہے۔ صلوٰۃ علی ابراہیم دوسری روایت میں وارد ہے درود کو امام شافعی صاحب نماز میں فرض فرماتے ہیں بعض صرف عمر بھر میں ایک دفعہ فرض کہتے ہیں۔

ابواب الجمعة | خروج اذھر من الجنة کو بھی نعمت شمار کیا کیونکہ وہ بہت سے مصلح کا توطیہ تھا یا یہ کہ آپ صرف امور عظیمہ کو

بیان فرما رہے ہیں کہ ایسا معظم دن ہے کہ اس قدر امور عظام اس میں ظہور پذیر ہوئے۔ وقوع قیامت و حساب کتاب منجملہ نماز کے ہے گو بعض کو بوجہ اپنے اعمال بد کے سزا بھی اسی روز دیکھائیگی مگر وہ دن کا قصور نہیں اپنے اعمال کا قصور ہے۔ ساعت جمعہ کے بارہ میں معتبر دوسری قول ہیں۔ بعد العصر الی آخر النہار یا بعد الزوال کما فی الحدیث اور تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ ساعت بھی مثل شب قدر کے دائرہ سائر ہے۔ پس آپ نے اس کے اوقات محتمل بیان فرمادیئے تعیین نہیں فرمائی مواقع و مظنات بتلادیئے ہیں کہ یہاں بھی ہوتی ہے اور اس جگہ بھی ہوتی ہے کبھی کسی وقت اور کبھی کسی وقت۔

غسل جمعہ | کو بعض نے واجب کہا ہے بوجہ ظاہر الفاظ واردہ فی ہذا الباب کے جمہور کے نزدیک مسنون ہے اس خطبہ عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہو گیا کہ واجب نہیں۔ چنانچہ ترمذی خود بیان کرتے ہیں۔ اور دوسری روایات بھی مؤید جمہور ہیں۔ رجل سے مراد عثمانؓ ہیں۔ کما یسمی۔ اغتسل خود غسل کیا اور غسل زوجہ کو غسل کرا دیا یا صرف

مبالغہ و تاکید ہو یا سر کو دھونا مراد ہے کما قال ابن المبارک ابتکو خود گیا اور بکرو دوسروں کو لے گیا۔ اور تداعی کی۔ یا بطور سابق مبالغہ و تاکید مراد ہو فالغسل افضل اس تمام حدیث سے غسل کا مفضل ہونا اور وضو کا بھی کافی ہونا ثابت ہوا اور معلوم ہو گیا کہ غسل واجب نہیں۔ تبکیو کا جو ثواب فرمایا گیا ہے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ساعات ثواب موعودہ بعد الزوال شروع ہوتی ہیں اور زوال کے بعد خطبہ شروع ہونے تک جس قدر فاصلہ ہو اسکے مساوی حصے کر کے جز اول میں بدنہ ثانی میں بقرہ ثالث میں شاة رابع میں دجاہ خامس میں بیضہ کا ثواب ہوگا مثلاً اول سے شروع خطبہ تک ایک گھنٹہ تھا۔ پس اسکے اجزاء اور حصوں میں بہ ترتیب ثواب ملتا رہے گا یعنی اول کے بارہ منٹ میں بدنہ دوسرے بارہ منٹ میں ثواب بقرہ تیسرے میں کبش چوتھے میں جابر پانچویں بارہ منٹ کے عرصہ میں یعنی آخری حصہ میں بیضہ کا ثواب۔ علیٰ ہذا القیاس اگر زوال و خطبہ کے مابین زیادہ یا کم عرصہ ہو تو وقت کے حصے اس حساب سے کئے جائیں گے۔ مثلاً آدھ گھنٹہ کا فاصلہ ہو تو چھ منٹ کے حصے۔ پس اس صورت میں ساعات سے مراد لمحات ہونگے نہ عرفی ساعات۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ساعات بالثواب صبح سے شروع ہوتی ہیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مراد اصطلاحی ساعات ہونگی کیونکہ اکثر صبح سے زوال تک چھ ساعتیں ہوتی ہیں تو اس سے فرق کا اعتبار نہیں۔ آپ نے بھی فرمایا ہے کہ جمعہ بارہ ساعات کا ہونا ہے۔ پس جب صبح سے خطبہ تک چھ ساعات ہوتیں تو ہر ایک ساعت میں بہ ترتیب ثواب موعود ملتا رہے گا۔ اس روایت میں گو پانچ کا ثواب

مذکور ہے۔ لیکن نسان میں روایت ہے جس میں چھ ساعات مذکور ہیں اور کبش کے بعد بطل اور فرمایا ہے اس حساب سے ہر ایک ساعت کا ایک ثواب ہوگا۔ گو آسان تو قول اقل ہے۔ لیکن اشارۃ حدیث دونوں طرف ہیں۔ بکرتے معنی صبح کو جانے کے ہیں۔ ادھر بعض روایات میں، بکرتا ہے بکرتے معنی دوپہر کو جانے کے ہیں۔

وغیر ذلک من الاشارات۔ ترک جمعۃ تھاوٹا سے یہ مراد ہے کہ پت ہمتی اور کسل سے جمعہ چھوڑ دیا ورنہ اہانت شعار اللہ اور تہاون باحکام الشریعت تو کفر ہے۔

کم یؤتی الی الجمعۃ۔ اختلاف علماء کو تو خود ترمذی بیان کرتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم ہو گیا کہ قبار میں جمعہ نہ ہوتا تھا۔ جو لوگ جمعہ کو من اواہ دلیل پر واجب کہتے ہیں۔ انکی حجت حدیث ہے گو ضعیف ہے اور جو کہ من سمع النذار پر واجب کہتے ہیں انکی کوئی دلیل نہ تھی لہذا ترمذی نے من اواہ دلیل کی روایت کو ناقابل اعتبار ثابت کر کے کان لہو کر دینا چاہا ہے۔ امام صاحب صرف اہل شہر اور اہل قنار شہر پر واجب فرماتے ہیں دور کے لوگ اگر ادا کریں تو سبحان اللہ لیکن ان پر کوئی اور واجب نہیں۔ باقی اہل قبار کو امر للوجوب نہ تھا بلکہ تھیل کے لئے فرمایا گیا تھا چنانچہ اہل قبار کہتے ہیں کہ ہم نوبت بہ نوبت جایا کرتے قریہ میں اگر جمعہ کیا جائے تو ادا نہیں ہوتا کیونکہ نہ نفس و جوہ ہے وہاں ادا بخلاف مریض و مسافر و اہل قریہ کے جو جمعہ میں شہر میں حاضر ہوتے وہاں وجوب ادا تو ہے گو نفس وجوب نہ تھا۔ شہر کی تعریف جامع نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ امر بدیہی ہے۔ فقہاء حنفیہ جو مالہ یسع

آتی اسی طرح آہستہ آہستہ آتی ہے اہل فہم پہلے سے سمجھ جاتے ہیں اور روک دیتے ہیں دوسرے لوگ بعد میں متنبہ ہوتے ہیں۔ اگر کوئی نصیحت ہی کرنا ہے تو دوسرے اوقات میں بزبان اردو نصیحت کرنے اور سمجھانے کو کس نے منع کیا ہے خطبہ پڑھ کر ساتھ ساتھ ترجمہ بھی اچھا نہیں گو فرض تو ادا ہو ہی جائے گا اور اردو اشعار بالکل بدعت ہیں۔

باب | **قرآن علی المنبر اور جلوس بین الخطبتین**۔ اس قسم کے امور کو ابو حنیفہؒ بھی مستحب و بہتر لکھتے ہیں کلام اس میں ہے کہ امور ضروری اور واجب ہیں یا نہیں امام صاحب انکو ضروری نہیں کہتے شافعیؒ واجب فرماتے ہیں۔ استقبال امام بہتر ہے لیکن چونکہ مجامع میں اور کثرت مردمان میں یہ مشکل ہے اور جماعت و صفوف میں خلل آتا ہے اس لئے استقبال قبلہ ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

باب | **الركعتین عند الخطبة**۔ یہ رکعتیں تحیۃ المسجد ہیں۔ امام شافعیؒ و اس حدیث کی وجہ سے انکو بوقت نماز جائز کہتے ہیں اور اکثر صحابہ و جمہور تابعین ممانعت کے قائل ہیں پس امام صاحب جمہور صحابہ و تابعین کے ساتھ ہیں بعض کی مخالفت انکو مضر نہیں دوسرے امام صاحب کی مؤید وہ روایات کثیرہ ہیں جو ممانعت عند الخطبہ پر دال ہیں۔ شوافع انکی تخصیص اس روایت سے کرتے ہیں لیکن روایت کثیرہ کا مخصص اس روایت خبر واحد کو کرنا قابل تسلیم نہیں اسلئے کثرت سے صحابہ و تابعین امام صاحب کے موافق ہی ہیں چنانچہ نوویؒ نے بھی پہلے خود تصریح کی ہے کہ جمہور ائمہ و صحابہ اسی طرف ہیں پھر لکھتے ہیں کہ "لیکن انکا قول صحیح نہیں" اس قدر حضرات کے قول کو

اور غیر صحیح کہہ دینا نووی کو شایان نہیں ادھر آیات انصاف میں رائج ہیں دو قول ہیں کہ خطبہ میں نازل ہوئی یا خلف الامام کے بارہ میں اقوال کثیرہ ہیں سے یہی دو قول معتبر ہیں اور دونوں امام کے مؤید و موافق پھر جب روایات کثیرہ اور جمہور سلف صالحین اور آیات قرآنی امام کے ساتھ ہوں تو امام پر کیا الزام آسکتا ہے بایضہ امام صاحب کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی اسی روایت ذوالیدین کی طرح منسوخ ہے اور ابتداء کا قصہ ہے جب کہ خطبہ میں کلام بھی جائز تھا۔ شوافع کے جواز عند الخطبہ کے مستدل میں حنفیہ کو صرف مخالف احتمال نکال دینا کافی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ ابتداء کا واقعہ ہو جیسا کہ ذوالیدین کی روایت میں حنفیہ نے ابتداء ہی سے احتمال کو رائج کر دکھایا۔ اور شافعیہ نے اسکے خلاف زور لگایا اسی طرح شوافع یہاں بھی کسی صورت سے یہ ثابت کر دیں کہ یہ آخر کا قصہ ہے ابتداء کا نہیں امام صاحب تو کلام فی اثنا الصلوۃ کے مانند اسکو بھی کہیں گے کہ اسی وقت کا قصہ ہے جبکہ کلام عند الخطبتین جائز تھا۔ ابتداء میں بسط نماز میں کلام بلا تکلف جائز تھا ایسے ہی خطبہ میں۔ نماز میں بھی ممانعت ہوئی اور خطبہ میں بھی چنانچہ آیات انصاف کے دو ہی محل معتبر ہیں خلف الامام یا خطبہ دیگر جملہ امور کی ممانعت کو تو شوافع تسلیم کرتے ہیں لیکن تحیۃ المسجد میں آکر اڑ گئے کہ یہ بوقت خطبہ جائز ہے جیسا خلف الامام میں اور اشیا کی قرآن کو تو منسوخ مانتے تھے الحمد پر آکر جم گئے تھے اس روایت کو مستدل و معمول بہا بنا کر دیگر روایات کا خلاف کیا جیسا ذوالیدین کی روایت پر تم کر دوسرے نصوص و روایات سے اغماض کرنا پڑا تھا۔ اور بعینہ اس روایت کی طرح اس روایت کے بعض پر عمل کرتے ہیں بعض کو چھوڑتے

ہیں کیونکہ پورا قصہ اس طرح ہے کہ ایک شخص شکستہ حال بوقت خطبہ حاضر ہوا۔ آپ کو اس پر رحم آیا۔ آپ نے منبر سے اتر کر ایک آہنی کرسی منگوائی اور صحابہ سے ارشاد فرمایا انہوں نے کچھ کپڑے لا کر جمع کئے آپ نے دو کپڑے اٹھا کر ان میں سے اس شخص کو دیدیئے پس اگر عمل کرنا ہے تو روایت کے تمام افعال کی اجازت دیجئے۔ منبر سے اترنا خطبہ ترک کرنا۔ سامعین کا وہاں سے جا کر کپڑے لانا۔ پھر آپ کا اُسکو عطا فرمانا اتنی حرکتیں اور افعال خطبہ میں واقع ہوئے۔ یہ کوئی بات نہیں کہ اور افعال کو تو منسوخ کہہ دیا جائے صرف رکعتیں بڑھ جائیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب تک خطبہ شروع ہی نہ فرمایا تھا لیکن یہ جواب تام نہیں۔ اس پورے واقعہ کے معلوم ہونے سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتداء کا قصہ ہے ورنہ دیگر افعال کو تو شوافع بھی جائز نہیں فرماتے۔ تعجب ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تو اس وقت منع (چنانچہ اذا قلت لصاحبك انصت فقد لغوت وارد ہے) اور تحیۃ المسجد جو عند الشوافع بھی نوافل سے زیادہ مرتبہ نہیں رکعتی بوقت خطبہ جائز ہو۔ غرض جمہور سلف کا موافق ہونا اور آیت کے شان نزول اور روایات کثیرہ کی تائید یہ لیے ہو رہیں کہ انکے بعد امام صاحب کو اپنے مذہب میں کسی قسم کی دقت نہیں رہتی ادھر نسخ کا دعویٰ اور وہ بھی مع القرائن المفیدہ قویہ پھر بھلا کس طرح ممانعت رکعتین عند القویۃ کے قائل نہ ہوں۔

جن حضرات کے فہم ایسے ہوں اور تفقہ فی الدین حاصل ہو انکے زیادہ کرنے کا نام بدعت نہیں ہے۔ یہ وہی صحابہ ہیں جو قرآن شریف کے جمع کرنے میں اس قدر متردد تھے

اور اتنی بحث کے بعد رائے طے ہوئی تھی یا خیر بطرز بعض بدعت حسنہ کہا جائے مگر محققین کے یہاں بدعت تو حسنہ ہوتی ہی نہیں لیکن یہ نزاع لفظی ہے۔ قرآن فی الجمعہ والعیدین کے بارہ میں جو سورتیں وارد ہوئی ہیں یہ بطور تعیین نہیں ہیں البتہ سنت ہے اگر بہ نظر اتباع حدیث ان کو پڑھے تو بہت بہتر ہے لیکن امام صاحب ضروری نہیں فرماتے بعض نے اس میں بہت تشدید و تاکید کی ہے۔ احتیاط میں چونکہ اکثر غلو کی آجاتی ہے اور یہ بہت جالب نوم ہے لہذا کراہت ہے نفس احتیاط مکروہ نہیں۔ مردان کے بیٹے کے اشارہ بالیدین اور رفع ید کا جو ذکر ہے وہ یا تو بوقت دعا کرتا ہو یا صرف اشارہ کے لئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع سبابة فی فی الخطبہ جو مروی ہے وہ بوقت شہد ہوتا ہوگا کیونکہ خطبہ میں بھی شہد ہے یا صرف اشارہ اور اعلام کے لئے۔

کلام اس میں ہے کہ سنن مؤکدہ
باب الصلوۃ قبل الجمعۃ و بعدہا | کس قدر ہیں۔ امام صاحب حدیث قول کو لیتے ہیں اور ابن مسعود کا تعامل مؤید ہے۔ صاحبین چھ رکعت فرماتے ہیں امام صاحب بوجہ حدیث قول چار رکعت کو لیتے ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک جمعہ ہی ادا کر لے گو کسی
باب دراک الجمعۃ | جزیں اگر امام کا شریک ہو اور ایک روایت کے موافق تو سجدہ سو میں بھی شریک ہو کر جمعہ ہی ادا کر لے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ادراک رکعت واحدہ پر کل نماز کے ثواب کا وعدہ تھا اب اگر کسی جزیں شریک ہو تو پورا ثواب نہ سہی کم یا کسی قدر ہو ملا تو سہی۔ باقی ادراک رکعت بعد وغیرہ سے اس روایت میں بحث نہیں یہاں تو ثواب کو فرما رہے ہیں۔

امام محمدؒ ایک رکعت جمع کا حکم اس سے کم میں ظہر ادا کرنے کو فرماتے ہیں قبلہ
بعد الجمع کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ اہتمام و شغل فی الخطبہ والصلوۃ کے تندی
اور قیلولہ کی نوبت بعد الجمع آتی تھی نہ یہ کہ جمع سے فراغت ہی کھانے کے
وقت سے اور قیلولہ کے وقت سے پہلے ہو چکتی تھی اور وقت ہی ان لوگوں
کا بعد الجمع آتا تھا (موطا امام مالک کا ابواب الجمع دیکھو تو ایک عمدہ روایت
ملے گی) (راقم) تبدل مجلس سے چونکہ انقطاع نوم ہو جاتا ہے لہذا نوم عند الجمع
کا علاج یہی بتلایا گیا ہے جمعہ کے دن سفر کرنا جائز ہے چنانچہ روایت
سے خود ثابت ہے لیکن یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضرورت ہو تب سفر
کرنا جائز ہے البتہ وقت صلوۃ داخل ہونے کے بعد ادا کے جمعہ سے پہلے
سفر نہ کرے۔

خروج الی المصلیٰ ماشياً مستحب ہے بلا عذر سوا
ابواب العیدین ہونا خلاف اولیٰ ہے عید کی نماز میں بالاتفاق
اقامت و اذان نہیں یہاں ترندی بھی اہل علم کا اس پر عمل بتلائے
ہیں کہ نوافل کے لئے اذان نہیں پھر معلوم نہیں کہ تہجد میں کس لئے
اذان کے قائل ہو گئے تبکیرات عیدین کی تعداد اور محل میں اختلاف
ہے۔ امام صاحبؒ دونوں قراتوں کو متصل رکھنے کے لئے پہلی رکعت
کی ابتدا میں اور دوسری میں بعد القراءۃ یعنی اخیر رکعت پر تبکیرات فرماتے
ہیں اور مجموعی تعداد تبکیرات کی کل چھ فرماتے ہیں غرض تبکیرات عیدین
میں امام صاحب ابن سعودؒ کے اثر پر عمل کرتے ہیں کیونکہ زیادہ تبکیرات
میں احتمال ہے کہ راوی کو بوجہ جمع و کثرت مصلیان شبہ ہوا ہو کہ
غیر کی تبکیر کو تبکیر امام سمجھا ہو اس لئے زیادہ تبکیرات روایت کیں۔ نیز یہ

تبکیرات فی الصلوۃ خلاف اصل ہیں لہذا البوصیفۃ اقل کو اختیار فرماتے ہیں
لان فیہ الاحتیاط۔ مجمع میں اگر امام و غیر امام کی تبکیروں میں خلط اور اشتباہ
ہو جائے تو چاہئے کہ جب تبکیر سے فوراً یہ بھی تبکیر کہہ لے گو دس بارہ تبکیر
کی نوبت آجائے اس لئے کہ اس طرح پران کے ضمن میں وہ تبکیر بھی
ادا ہو جائیں گی جو امام کہہ رہا ہے، گوز واید بھی کہیں گیں مگر اصل توفوت
نہ ہوں۔ خمس تبکیرات قبل القراءۃ کا یہ مطلب نہیں کہ پانچوں
تبکیریں قبل القراءۃ تھیں بلکہ تعداد تبکیر اور محل تبکیرات زواید بتلانا
منظور ہے۔ یعنی تبکیرات زواید کی تعداد پانچ ہے اور محل زواید قبل
القراءۃ ہے۔

مصلیٰ میں مطلقاً نہ پڑھے بلکہ
باب النوافل قبل العیدین وبعده قبل نماز عید تو گھر میں پڑھنا
بھی اچھا نہیں بعد نماز اگر گھر میں نوافل پڑھے تو بلاشبہ درست ہے۔
باب خروج النساء فلتعزھلجلنابھا اس سے خروج کی تاکید
نہیں نکلتی بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر نکلیں تو
تستر اور پردہ سے نکلیں اس سے پردہ کی تاکید نکلتی ہے آپؐ نے ازواج
کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عورتوں کو نکلنے سے منع نہ کرو نساء کو امر بالخروج
نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ عورت کی نماز بہ نسبت صحن کے مکان کے اندر
اولیٰ ہے اور اس میں بھی حجرہ میں اولیٰ اور پھر حجرہ کے بھی گوشہ اور
پردہ میں بہتر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں بھی آپؐ
نے دربارہ خروج تستر کو پسند فرمایا تھا حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فہم عالی
سے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آجکل کے حال کو دیکھتے تو ضرور

منع فرمادیتے صحابہ کے فہم عالی پر قربان جائیے کہ وہ حال زمانہ کو اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات کو سمجھے اور ممانعت کا حکم فرمایا
جسکی شکایت عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے کی اسکے جواب میں حضرت
عائشہؓ نے بھی فرمایا لو رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما
احدث النساء بعدہ لمنعهن المساجد اور اس زمانہ میں جو کچھ فساد ہوسکی
بنار پر ممانعت کا حکم ظاہر ہے۔ عمرہ کا قصہ مشہور ہے کہ وہ اپنی زوجہ صحابہ
کے خروج الی المسجد کو ناپسند کرتے تھے لوگوں نے کہا کہ آپ منع کر دیجئے
مگر انہوں نے ظاہر حدیث کے خلاف کرنا پسند نہ فرمایا۔ ایک روز جب
وہ مسجد کو تشریف لے گئیں تو حضرت عمرؓ خفیفہ اس راستہ پر چاہیں
اور پوشیدہ ہو کر پیچھے سے انکی چادر پر قدم رکھ دیا وہ چادر اس وجہ سے
رُکی تو انکی زوجہ نے پیچھے کودیکھا مگر پہچانا نہیں انہوں نے فوراً قدم اٹھالیا
اور چلے آئے انکی زوجہ نے گھر واپس آکر کہا کہ بے شک آپ کی رائے صحیح ہے
آجکل زمانہ درست نہیں رہا اب مسجد میں نہیں جاؤنگی۔ عمرؓ نے فرمایا کہ
اگر اب بھی یہ باز نہ آتیں اور انکو خیال نہ ہوتا تو میں انکو ضرور منع کرتا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینت اور خوشبو کے ساتھ نکلنے کو عورتوں
کو منع فرمایا ہے اس زمانہ کی عورتیں تو بلا زینت نکلنے کو ہرگز پسند ہی نہ
کریں گی وہ کہیں گی کہ اس ردی حالت میں نکلنے سے تو نہ نکلنا بہتر ہے۔ پس
اس زمانہ میں خروج نساہر کسی طرح درست ہو نہیں سکتا اس قدر اہل علم اپنے
ہی زمانہ میں خروج نساہر کو منع فرماتے ہیں۔ پھر آجکل تو کیا ٹھکانہ ہے۔
اختلاف طریق فی الرجوع والخروج مستحب ہے کیونکہ آنحضرت
ابواب | صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے آپ کے اس فعل میں

متعدد احتمال ہو سکتے ہیں یا تو آپ کو دو طرف کے اہل محلہ کو خوش کرنا مقصود
ہوتا کہ دونوں کو برکت حاصل ہو جائے یا عدم تعین طریق تاکہ مفسدوں
کو موقع فساد کا نہ ملے وغیر ذالک من الاحتمالات اکل قبل صلوٰۃ الفطر وبعد
الاضحیٰ مستحب ہے۔ اضحیٰ میں صاحب اضحیہ اگر پہلے اضحیہ میں سے ہی کھائے تو
مستحب و اولیٰ ہے۔

ابواب السفر | مذہب مشہور شافعیہ کا یہ ہے کہ تمام عزیمت اور قصر
رخصت ہے۔ احادیث جس قدر اس باب میں وارد

ہیں ان میں دو ہی رکعتیں پڑھنا ثابت ہے ایک روایت سے بھی
تو آپ کا اتمام ثابت نہیں ہوتا چنانچہ عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ میں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم سب کے
ساتھ حج کئے لیکن سب قصر ہی پڑھتے تھے اور حضرت عثمانؓ بھی چھ
یا آٹھ سال تک قصر ہی پڑھتے رہے۔ شوافع نے سب روایات کو چھوڑ
کر حضرت عائشہؓ کے فعل اور حضرت عثمانؓ کے اتمام سے استدلال کیا ہے۔
اب دیکھنا چاہیے کہ مستدل کس قدر کہاں تک قابل اعتبار ہیں۔ حضرت
عثمانؓ ہمیشہ قصر کرتے رہے ایک دفعہ اتمام کیا تو صحابہ نے کس قدر
اعتراض کئے اور چار طرف سے لے دے ہوئی۔ شوافع نے ان کے فعل کو
دیکھا مگر صحابہؓ کے اعتراض پر خیال نہ کیا۔ ان اعتراضات کا جواب کسی کو
تو حضرت عثمانؓ نے یہ دیا کہ یہاں میں نے نکاح کر لیا ہے اور کسی سے یہ کہا
کہ میں چونکہ خلیفۃ المسلمین ہوں تمام مسلمانوں کا مسکن میرا مسکن ہے کسی
کے جواب میں فرمایا کہ اعراب میرے ساتھ تھے اگر دو رکعت پڑھتا تو وہ اسی
کو اصل سمجھ لیتے۔ غرض یہ کسی سے نہ فرمایا کہ میں نے عزیمت پر عمل کیا ہے

بلکہ دفع الوقتی اور ٹالنے کے طور پر مختلف جواب دیتے رہے دوسری حجت حضرت عائشہؓ کا فعل ہے مگر وہ بھی اس قسم کے جواب فرماتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا مسلک شوائف کے موافق نہ تھا۔

باب کم تقصر | اس بارہ میں مختلف روایات ہیں جمہور میں سب سے زیادہ مدت قصر حنفیہ کی ہے باقی کوئی تیرہ کوئی صرف چار دن کا قائل ہے۔ جمہور سے علیحدہ امام اسحاق انیس روز فرماتے ہیں ہم اسکو عدم نیت اقامت پر حمل کریں گے۔

باب التطوع | اس میں ہر دو قسم کی روایات ہیں۔ ابن عمرؓ ہی سفر میں نوافل پڑھنا بیان کرتے ہیں اور نہ پڑھنے کو بھی وہی روایت کرتے ہیں۔ اچھی تطبیق یہ ہے کہ جب طہر طریق اور حالت سیر میں ہو اس وقت نہ پڑھے اور قیام و نزول منزل کے وقت پڑھ لے۔

باب الجمع بین الصلوٰتین | حنفیہ جمع صوری پر حمل کرتے ہیں۔ ابن عمرؓ کا قصہ بظاہر اس کے مخالف ہے جس سے بظاہر بعد غروب شفق مغرب پڑھنا معلوم ہوتا ہے لیکن دوسری روایات سے ثابت ہے کہ نماز کے بعد شفق باقی تھا۔

(تفصیل فی تقریر البخاری وسلم)

باب الکسوف | اس میں ایک رکوع سے پانچ تک رکوع مروی ہیں۔ امام صاحب قاعدہ اہلیہ اور رکوع واحد کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور باقی پر چونکہ عمل ممکن نہیں لہذا چھوڑتے ہیں شوائف نے دو رکوع کے سوا سب روایات اور قاعدہ کلیہ کو چھوڑا (مسلم کی تقریر دیکھو)

باب صلوٰۃ الخوف | اس میں حنفیہ ابن عمرؓ کی روایت کو لیتے ہیں کیونکہ وہ نص قرآنی کے مضمون کے مطابق ہے اور ہر حالت میں جاری ہو سکتی ہے خواہ دشمن بجانب قبلہ ہو یا دوسری طرف اور صورتیں امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

باب سجود القرآن | ام در دار نے گیارہ سجدے آپ کے ساتھ کئے ہونگے زیادہ کی نفی نہیں۔ مفصلات و نجم کے سجدہ کو امام مالکؒ نہیں مانتے۔

باب یدرک الامام ساجداً | حدیث سے معلوم ہوا کہ ادراک رکوع سے رکعت مل جاتی ہے ورنہ فوت ہو جاتی ہے۔ شوائف کے مذہب پر مدرک فی الركوع کی نماز نہ ہونی چاہیے کیونکہ اس نے فاتحہ کی قرات نہیں کی۔

باب مقدار المار | ملوک یعنی مذ اور مدرج صاع، اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے غرض دور رطل سے وضو فرماتے تھے امام صاحب صاع عراقی کو صاع شری اور امام شافعی صاع مدنی کو کہتے ہیں۔ والیہ مال ابو یوسف ر۔

ابواب الزکوٰۃ

زکوٰۃ الذهب والورق | چالیس درہم میں سے ایک واجب ہے بشرطیکہ مقدار دو تلو تک پہنچ جائے۔

والا خلافت فیہ۔ خیل تجارت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے۔ اور جو خدمت

لہ بالعدو دار صحیح ہے۔ ۱۲۔

کے لئے ہو مگر علف ہوں ان میں کسی کے نزدیک واجب نہیں اور
 نہ خدمت کے لئے ہوں نہ تجارت کی نیت ہو ان میں عند اللام واجب
 ہے زکوٰۃ اہل و غنم غیر معقول ہے ولا خلاف فیہ جمع و تفریق عند اللام
 من حیث الملک مراد ہے یعنی مالک کو نہ چاہیے کہ صدقہ کے استقلال
 حیلہ کرنے کو دو شخص مال ملا لیں تاکہ کم واجب ہو یا ایک شخص اپنا
 مال دو جگہ کر لے جس سے نصاب سے کم ہو جائے اور کسی پر واجب
 نہ ہو امام شافعی جمع و تفریق من حیث المرعی کہتے ہیں مگر اس میں
 خرابی یہ ہے کہ بلا کمال نصاب ہی بعض صورتوں میں زکوٰۃ واجب
 ہو جائیگی مثلاً دو شخصوں کی چالیس بکریاں اگر ایک مرعی میں ہوں
 ان پر زکوٰۃ آجائیگی حالانکہ کوئی بھی ان میں سے نصاب کا مالک نہیں
 اور اگر انتالیس بکریاں ایک شخص کی ہوں جگہ چرائی جائیں
 مجموعہ ۳۹۰ ہے تو صدقہ واجب نہ ہوگا حالانکہ ۳۹۰ کا مالک ہے
 و ما کان من الخلیطین الخیراج بالسویہ میں ظاہر معنی یہ ہیں جنکو شا
 لیتے ہیں کہ اگر مشترکہ میں سے وہ صدقہ دیا گیا جو پورے عدد پر واجب
 ہے مثلاً ۶۱ میں سے جذعہ دیا جائے تو شریکین تراجم بالسویہ کر لیں
 اگر ۶۱ میں سے پچیس کا مالک ایک ہے اور چھتیس دوسرے شخص
 ہیں اور جذعہ کی قیمت مثلاً ساڑھے تین روپیہ تھی تو چھتیس کا مالک
 اٹھارہ روپے دے گا اور پچیس والا بارہ روپے آٹھ آنہ غرض اگر
 صورت میں یہ نہ ہوگا کہ پچیس پر بہ نیت مخاض اور چھتیس پر بہ نیت
 لبون دیا جائے بلکہ پورے ۶۱ میں جو واجب تھا وہ دیا جائے اور
 حصہ رسد ہر دو شریک ادا کریں ذرا خفی معنی یہ ہیں جو ابو حنیفہ فرما

ہیں کہ دو شریک جو پچیس و چھتیس کے مالک ہیں ایک بہ نیت مخاض اور
 ایک بہ نیت لبون ادا کریں اور یہ دونوں صدقہ گویا کل اکٹھے میں
 سے گئے اب پچیس کا مالک دوسرے سے کہے کہ میں نے بہ نیت مخاض
 دیا لیکن اسکی قیمت کے ۶۱ حصے کر کے چھتیس تو دے اور پچیس میں دیتا
 ہوں کیونکہ ۳۶ تیری طرف سے گئے اور پچیس میری طرف سے اور ۳۶ والا
 کہے کہ جو بہ نیت لبون میری طرف سے ادا ہوا ہے اس میں سے منجملہ اکٹھے کے
 ۳۶ خود میری طرف سے گئے اور ۲۵ تم دو اسی طرح برابر حساب کر لیں
 (مثلاً بنت مخاض اگر عہ کا تھا تولد تو ۳۶ والا ادا کرے اور ۲۵
 کا مالک دے اور بنت لبون اگر عہ کا تھا تولد عہ ۳۶ والا دے اور
 ۲۵ کا مالک ۱۳ ادا کرے) زکوٰۃ البقر میں کسی کو خلاف نہیں
باب صدقۃ الزرع | زرع جب تک پانچ وسق نہ ہو دیگر ائمہ کے نزدیک
 عشر واجب نہیں ہوگا امام صاحب مطلقاً ما
 اخرجت الارض میں عشر واجب فرماتے ہیں یہ جواب ناقص ہے کہ
 چونکہ لفظ عام ہے لہذا سب میں عشر کو فرماتے ہیں بلکہ لیس فیما دون
 خمسة اوسق دربارہ زکوٰۃ تجارت فرمایا گیا ہے اس وقت وسق سے
 داد و ستد ہوتی تھی اور وسق اس وقت غالباً چالیس درہم کی قیمت کا
 ہوتا تھا اس حساب سے آپ نے پانچ وسق پر زکوٰۃ کو فرمایا کیونکہ پانچ
 کی قیمت دو سو درہم ہیں جو دس درہم سات دینار کے ہوزن ہوں
 اور ۷ دینار ساڑھے سات مثقال کے ہوتے ہیں ایک درہم تین ماشہ
 سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے ساڑھے تین ماشہ نہیں ہوتا عبید خدمت میں
 بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں۔

باب | عمل میں بعض کے نزدیک صدقہ ہے عند البعض نہیں
پھر بعض دس شک سے کم میں نہیں کہتے۔ لکھا قال لصاحبہ
اور بعض مطلقاً کہتے ہیں ومنہم ابو حنیفہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ فی عشاء زق
زق حساب کے لئے ہے کہ اس حساب سے دیا کرو نصاب نہیں بتلاتے۔
باب المال المستفاد | اگر پہلے سے مال ہی نہ تھا یا نصاب سے کم تھا تو
بالاتفاق زکوٰۃ جب سے واجب ہوگی جب سے
کہ نصاب تام کا مالک ہوا ہے۔ اور اگر نصاب موجودہ ہی کے نتائج اور نتائج
سے مستفاد ہوا تو حولان حول میں اصل نصاب کے تابع ہوگا بالاتفاق
اور اگر نصاب موجودہ کے نتائج و ثمرات سے یہ مانا مستفاد نہیں ہے تو
امام صاحب اسکو بھی تابع نصاب موجودہ فی حولان کہتے ہیں شوافع
اسکو تابع نہیں کہتے۔ یہ قول علیہ لحول کی روایت اس کے خلاف نہیں
کیونکہ اسمیں تبعاً اور حکماً حولان ہو گیا۔ چنانچہ نتائج نصاب موجودہ میں
شوافع بھی مانتے ہیں۔

باب زکوٰۃ الحلی | اس بارہ میں جس قدر روایات ہیں حنفیہ کے موافق
ہیں شوافع ان روایات میں ضعف کا حید کر کے
سب کو چھوڑتے ہیں۔ اگر ضعف کو مان بھی لیا جائے تو کثرت سے وجہ سے
ایک درجہ کی تقویت آگئی ہے پھر بھلا ثیاب بذلہ پر قیاس کی وجہ سے
انکو کیسے چھوڑنا درست ہوگا۔ اقوال و آثار کو پیش کرنے سے جرأت شوافع
کو حدیث کے مقابلہ میں نہ چاہیے۔ بعض دفعہ تو روایت قوی کے مقابلہ
میں ضعیف پر عمل کر لیتے ہیں۔ پھر یہاں تو بحر قیاس کے اور کون معارض
بھی نہیں! اور روایت کو بھی بعض نے حسن بلکہ صحیح کہا ہے لا یصح فی

هذا الباب یعنی حدیث کو نہیں پہنچی نہ یہ کہ مطلق ثبوت ہی نہیں ہوا۔
باب لیس فی الخضر ووات کی روایت ضعیف ہے ما اخرجہ الارض
اس کے معارض ہے اس لئے خضر ووات میں بھی امام صاحب عشر واجب
فرماتے ہیں۔

باب زکوٰۃ علی الیتیم | اسکو امام مالک و ابو حنیفہ واجب نہیں فرماتے۔
امام شافعی اس روایت کی وجہ سے واجب
فرماتے ہیں لیکن اس روایت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ
آکل مال نہیں ہوتی بلکہ صرف چالیسواں حصہ آتا ہے اور پھر جب
قدر نصاب سے کم ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ بلکہ صدقہ سے
مراد نفقات ہیں۔ اور اگر زکوٰۃ ہی مراد ہو تو یہ مطلب ہوگا کہ بلوغ یتیم کے
بعد اسکے مال میں تجارت کر دے زکوٰۃ جواب واجب ہونے لگی ہے وہ
آکل نہ ہو جائے کیونکہ گو یتیم بالغ ہو گیا ہے مگر مجرد بلوغ توصیت و ولایت
فسخ نہیں ہو جاتی پس تجارت جائز ہوگی۔

باب الرکاز | العجماء جرحھا جبار میں اتفاق ہے رکاز سے
امام صاحب معدن مراد لیتے ہیں شوافع دفیئہ مجاہلہ
کہتے ہیں واقع میں یہ لغت کی بحث ہے اور لغت سے امام صاحب کی
پوری تائید ہوتی ہے (فانظر فی تقریرات آخر)

باب الخرص | وقت سے بچانے کو امام اندازہ کر دے کہ اس قدر پیداوار
ہوگی اسکا عشر صدقہ میں امام کو ادا کر دیں چنانچہ خیر
بن عبد اللہ بن الرباح خرص کے لئے بھیجے جاتے تھے ثلث و ربع چھوڑنے کو
اس لئے فرمایا کہ کھیتی وغیرہ کاٹنے کے وقت جو سائل آجاتے ہیں انکو دیا جائے

کیونکہ یہ عشر تمامہ حق مساکین و فقرا ہے پس کچھ حصہ یہاں دیدیا جائے
مالک کو اپنے پاس سے دینا پڑے گا آجکل جو خرص مروج ہے کہ ما
جا کر معین کر آتے ہیں کہ اس قدر پیداوار ہوگی اور بموجب حساب
بتلاتے ہیں کہ پانچ من یا دس من ہم کو دنیا یہ ناجائز ہے کہ انہوں
حق معین ثلث یا ربیع بعوض اس مقدار معین کے فروخت کر دیا۔ اب
غرض نہیں کہ اس میں سے دے یا کہیں اور سے اور یہ جائز نہیں
یہ کہ معلوم نہیں کہ اندازہ سے کم پیدا ہو یا زائد۔ اگر کم زیادہ ہو تو مالک
مزارع کو نقصان رہے گا کیونکہ ان کا تو حق بالکل معین تھا بخلاف عشر
کہ وہاں اس اندازہ میں کمی بیشی ہو جائے تو کچھ حرج نہیں وہاں تو
ہے امام و عامل کسی حق معین کے مالک نہیں تملیک کے بعد فقراء
ہوتے ہیں فا حفظ هذا الفرق

باب السؤال والصدقة

باب السوال والصدقة | اس بارہ میں چونکہ بہت ہی مختلف روایات
ہیں کسی میں تحسین درہم یا پر سوال کو
فرمایا ہے اور کسی میں قوت یوم پر اور کہیں ذی مرقۃ سوتے (یعنی
کو اور پھر آپ نے ایک ذی مرقۃ سوتی (یعنی اچھے خاصے تندرست) کو
کو دے بھی دیا اس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ اس اختلاف پر نظر کر کے
ہے کہ کہا جائے کہ حرام خبیث نہیں بلکہ حرام دون حرام کے قاعداً
بموجب مطلب یہ ہے کہ ذی فقر مدقع کو سوال بالکل جائز اور تہی مکتہ
(یعنی ذی مرقۃ سوتے) کو بہتر نہیں اور پچاس درہم والے کو بہت بُرا
ابنہ ضرورت میں اسکو بھی جائز ہے کیونکہ حالات لوگوں کے مختلف
ہیں بعض تو قوت یوم ہی سے فارغ البال ہو جاتے ہیں اور بعض بوجہ

یال یا دیگر وجوہ کے پچاس درہم کے بعد بھی محتاج رہتے ہیں۔ سادات
زکوٰۃ لینی بہتر نہیں گو جواز کا فتویٰ ہے۔

ابواب صدقة الغارم

بواب صدقہ الغارم | لیس لکھرا لا اذ لك یعنی بالفعل یونہی
 لے لو پھر ہوگا تو وصول کر لینا۔ مفلس
 میں امام صاحب کا یہی مذہب ہے حق المال سوئے الزکوٰۃ مثلاً
 پ بھائی اگر مفلس ہوں تو انکا نفقہ بشرطیکہ اسکو وسعت ہو واجب، بخلاف
 ولاد صغار اور زوجہ کے جنکا نفقہ ہر حالت میں واجب ہوتا ہے وسعت
 ہونا تنگی ہو۔

اب وصال صوم شعبان

اب وصالِ صوم شعبان صوم شعبان کی فضیلت مقید ہے شعبان کے
ایام اخیرہ کے علاوہ کے ساتھ یہ نہیں کہ تمام شعبان میں جب کبھی روزہ رکھے افضل
مختلف صالحین صفات باری کو متشابہات کہہ کر کہتے ہیں کہ ہم نزول و پیدا
وجہ سب پر بلا کیف ایمان لاتے ہیں۔ جہمیہ انکار کرتے ہیں کہ
سے تو تشبیہ خالق بالخلق لازم آتی ہے اور قرآن میں جو کچھ
صفات مذکور ہیں وہ مجازاً ہیں۔ اہل سنت میں سے جو مجازی معنی
ان کرتے ہیں وہ حقیقی معنی کا ہرگز انکار نہیں کرتے۔ بخلاف جہمیہ
جو حقیقہ کا انکار کرتے ہیں۔ اہل سنت نے صرف صیانت عقائد
ام کے لئے مجازی معنی بیان کئے ہیں ورنہ وہ حقیقت پر بھی ایمان
لگتے ہیں اور بلا کیف مانتے ہیں۔

باب مؤلفه القلوب اب

اب | مؤلفۃ القلوب اب مصرف نہیں رہے یہ صرف آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک خاص تھے شوافع اب بھی مصلحتاً دینا جائز کہتے
ہیں صدقہ اگر وراثت میں لوٹ کر آوے تو لینا بلاشبہ جائز ہے۔
۱۵۷

صوم فرض میں نیابت عند الحنفیہ جائز نہیں۔

صومی عنہا کا مطلب عند الحنفیہ یہ ہوگا کہ اسکا صوم ادا کر دینا یعنی فدیہ دو۔ محاورہ میں سبب کو ذکر کر کے سبب مراد لے لیا جاتا ہے اس کو مؤید قول عمر ہے کہ لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد۔ قیاس علی الصلوٰۃ بھی اسی کو مقتضی ہے۔ صوم فرض میں نیابت عند الشافعی جائز ہے نماز میں بالاتفاق ناجائز۔ اور حج میں بالاتفاق جائز۔

اتفاق من بیت الزوج جائز ہے جبکہ دلالتاً یا عرفاً اجازت ہو۔

باب اجازت ہونی چاہیے خواہ کسی قسم کی ہو۔

صرف خطہ کی مقدار میں خلاف ہے اور اسباب

باب صدقۃ الفطر

صاحب سے دو روایتیں ہیں لیکن بہتر وہ ہے جو حدیث کے موافق ہے۔ اس باب کی حدیث شوافع کی حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ معاویہ کا فتوہ محض اجتہاد سے نہ تھا بلکہ حکم انکو کسی حدیث سے معلوم تھا چنانچہ بوداؤ میں نصف صاع کی روایت ہے۔ اور اگر محض اجتہاد ہوتا جب بھی پوری حجت تھا کیونکہ صحابہ نے اسکو قبول فرمایا۔ باقی ابوسعید کا قول بھی حنفیہ کے خلاف نہیں اور اگر خلاف ہو بھی تو دیگر صحابہ و تابعین کے مقابلہ میں نہیں۔ انکے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپ کے زمانہ میں ایک صاع نکالے اب خطہ کا بھی ایک صاع نکالیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میں خطہ بہت کم تھا۔ ذی مقدور لوگ تھوڑا بہت اپنے لئے استعمال کرتے تھے۔ اہل و عیال و خدام کے لئے شعیرو وغیرہ ہوتا تھا چنانچہ ایک کی عیادت کو آپ کے تشریف لے جانے اور انکا دل گہوں کی روٹی کو

کا قصہ روایات میں موجود ہے۔ پس اسی کیابی کی وجہ سے اسکا حکم ذرا غیر معروف رہا وہاں ایسا کون تھا جو خطہ سے صدقہ ادا کرتا کیونکہ نہایت کیاب اور گراں تھے بعد کے زمانہ میں جب وسعت ہوئی تو لوگوں نے اور غلبہ پر قیاس کر کے حسب عادت یا رغبتاً للثواب خطہ سے بھی ایک ہی صاع نکالا البتہ جن لوگوں کو وہ روایتیں اور حکم خطہ معلوم تھا۔ انہوں نے نصف صاع کا حکم دیا روایات میں من المسلمین کا لفظ بھی ہے اور بعض میں نہیں امام صاحب کی طرف سے ہر ایک غلام مسلم و غیر مسلم کی طرف سے واجب ہے کیونکہ مکلف و مخاطب بالادار مولا ہے جب وہ مسلمان ہوگا سب غلاموں کی طرف سے ادا کرنا واجب ہوگا۔ شوافع صرف عبد مسلم کی طرف سے واجب فرماتے ہیں مولا مسلم ہو یا کافر۔ اگر کافر ہو تو غلام سے ادا کرائیں۔ جن روایات میں من المسلمین کا لفظ ہے ان میں از روئے سند کلام ہے اس زیادتی کو بعض محدثین نے معتبر نہیں مانا فرض کے معنی قدار یا اوجب کے ہیں امام شافعی صدقۃ الفطر کو فرض فرماتے ہیں تاخیر عن یوم الفطر کے جواز میں اتفاق ہے البتہ بہتر و سنون ادا قبل الصلوٰۃ ہے تقدیم من یوم الفطر میں اختلاف ہے امام صاحب جائز کہتے ہیں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ پہلے سے دیدیتے تھے شوافع جائز نہیں کہتے اور حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تاویل کرتے ہیں کہ وہ وکیل وغیرہ کو دیدیتے ہونگے کہ یوم فطر میں ادا کر دینا۔ زکوٰۃ کی تقدیم میں حنفیہ و شوافع ہر دو موافق ہیں (وجود نصاب شرط جواز تقدیم ہے)۔

باب النہی عن المسئلۃ جو مفلس و معذور ہو اسکو سوال کرنا بالکل مباح ہے مفلس صبیح کے لئے ذرا مکروہ اور اگر صحت

کے ساتھ کچھ سرمایہ بھی ہو تو زیادہ بُرا۔ اسی طرح برائی بڑھتی جائے گی
حتیٰ کہ صحیح مالک نصاب کو حرام ہے (کما غریب)

صفۃ الشیاطین الخ جب علما نے دیکھا کہ رمضان
باب رمضان میں بھی تو معاصی سرزد ہوتے رہتے ہیں پس
وہ تاویل کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ معنی بیان کئے کہ مَرَدَّہ قید ہو جائے
ہیں اور چھوٹے شیاطین رد جاتے ہیں۔ جواب تو یہ بھی آسان اور سیدھا
ہے لیکن اسکی ضرورت نہیں کہ یہ تخصیص کی جائے بلکہ شیاطین عموماً قید
ہو جاتے ہیں مگر شیاطین الانس تو کہیں نہیں چلے جاتے وہ کافی ہیں
علاوہ ازیں اثر ڈالنے کے لئے قریب و متصل آنا کچھ ضروری نہیں بلکہ ممکن
ہے کہ وہ دور ہی سے بد اثر پہنچاتے رہتے ہوں اور صدور معاصی اسی
وجہ سے ہوتا رہتا ہو البتہ جو قوی اثر قریب سے ہوتا ہے وہ بعید سے نہ
ہو۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو وہ گیارہ مہینہ کا اثر دفعتاً زائل نہ ہو جائے گا
کچھ تو ضرور باقی رہے گا۔ اگر آہن گرم و حمزہ بالنار کو آگ سے نکال لیں تب
بھی کچھ عرصہ تک ویسا ہی سُرخ رہتا ہے رفتہ رفتہ اثر زائل ہوتا ہے اور آگ
گرم پانی کو آگ سے علیحدہ کر لیں بلکہ برف میں بھی ڈال دیں تو بتدریج
حرارت زائل ہوگی نہ کہ دفعتاً۔ اسی طرح انسان میں جو اثر گیارہ ماہ تک
آیا ہے وہ صدور معاصی کا سبب ہوگا۔ اور قطع نظر سب باتوں کے
صدور معاصی کے لئے وجود و اتصال شیاطین ضروری نہیں بلکہ انکے بھی
معاصی صادر ہو سکتے ہیں۔

فلم یفتہ منها باب بعض کہتے ہیں یہ سب کے لئے عام ہے کہ
کفار کو بھی تخفیف رہتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ فتح و غلق ابواب کے

بعد اپنی بھی تو لیاقت درکار ہے۔ اگر بادشاہ دربار عام فرما کر اذن عام
دیدیں کہ جو چاہے آئے تو اسکا یہ مطلب نہ ہوگا کہ کلب و حمار اور بادشاہ کے
مخالف و سرکش بھی داخل ہوں۔ اسی طرح گو ماہ مبارک سراسر رحمت ہے
لیکن کفار کے لئے نہیں۔ باقی جو کفار رمضان میں مرتے ہیں ان کے لئے شاید
دروازے کھل جاتے ہوں کیونکہ دروازوں کا بند ہونا اسکے منافی نہیں کہ
ضرورتاً کھول بھی لیں مسلمانوں کے لئے بقول بعض حضرات عموماً مغفرت
ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جو اسکے لائق و سزاوار ہوگا وہ مغفور ہوگا۔
عقار اللہ یا تو رمضان ہی کے ساتھ خاص ہوں یا عموماً۔

باب لایلار | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلا شرعی نہیں کیا تھا (جو
چار ماہ سے کم کا نہیں ہوتا کما بین فی الفقہ) بلکہ قسم کھائی
تھی کہ ایک ماہ تک ازواج میں نہ جاؤں گا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا
کہ ایلا تو ایک ماہ کا تھا آپ انیس دن میں کیسے تشریف لے آئے۔
آپ نے فرمایا کہ مہینہ انیس روز کا ہے۔ یعنی الشہر سے ہذا الشہر مراد تھا۔

باب شہادۃ الصوم | امام صاحب و امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک
شہادت صوم میں نہ لفظ شہادت ضروری ہے نہ
عدد اعزالی سے آپ نے اقرار شہادتین زیادہ تو شوق کی غرض سے کرایا باقی
عدالت تو صحابہ میں بلا تفریق موجود تھی (الصحابہ کلہم عدول) لہذا صرف
شہادت ایمانی کافی تھی۔ عید کی شہادت میں عدد و عدالت و لفظ شہادت
ضروری ہے۔

باب شہرا عید لاینقصان | میں دو احتمال ہیں۔ یا تو یہ غرض ہو کہ
اجرو ثواب ان ہر دو مہینوں کا کم نہیں ہوتا گو تعداد

ایام کم ہو جائے جو کچھ فضیلت رمضان و ذی الحجہ کی ہے وہ پھر بھی بحالہا قائم رہتی ہے۔ اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایک قاعدہ کلیہ ہو جائیگا اور شہر اعیہ سے ہر فرد شہر مراد ہوگا۔ یعنی نہ یہ کم ہوتا ہے نہ وہ۔ یا مطلب یہ ہے کہ اکثر ایسا نہیں ہوتا کہ ذی الحجہ و رمضان دونوں انتیس انتیس دن کے ہو جائیں بلکہ اگر احدهما انتیس دن کا ہوگا تو دوسرا تیس کا ہوتا ہے۔ اس طرز پر یہ قاعدہ اکثر یہ ہوگا اور شہر اعیہ سے مجموعہ مراد ہو کر مجموعہ پر حکم ہوگا یعنی دونوں کم نہیں ہوتے احدهما ہو جائے تو کچھ مضائقہ نہیں (یا آپ نے خاص اس سال کے لئے فرمایا ہوگا اس خصوصیت کی دلیل کوئی نہیں۔ راقم)

باب الرویۃ

اختلاف مطالع کا شواہد اعتبار کرتے ہیں اور ان میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر ہر شہر و دیار کا حکم علیحدہ ہوگا۔ اور دوسرا یہ کہ جو جگہ و شہر اس قدر فاصلہ پر ہوں کہ مطلع بدل جائے وہاں حکم علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ یعنی ایک جگہ کی رویت سے دوسری جگہ والا پر لازم نہ ہوگا (صحیح النووی) امام صاحب کی اقویٰ روایت یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا بالکل اعتبار نہیں ایک جگہ کی رویت سے سب جگہ واجب ہو جاتا ہے یہ روایت امام کی صحیح و قوی ہے گو اور بن بن روایتیں بھی ہیں لکن امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرح اسکا جواب دیتے ہیں کہ ہذا امرنا کا مشارالیه لا نکفی برویۃ معاویۃ کونہ بناؤ بلکہ مشارالیه یہ ہے کہ چونکہ ابن عباسؓ سے کریب نے یہ نہ کہا کہ میں نے دیکھا ہے بلکہ رویت معاویہ وغیرہ کا ذکر کیا۔ پس ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم اسکا اعتبار نہیں کرتے لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا امرنا۔ شواہد کی

حجت جب ہوتی کہ وہ صاف اپنی رویت کا اقرار کرتے اور پھر بھی ابن عباسؓ معتبر نہ سمجھتے ولا کذلک ہلہنا۔ اس روایت میں وقت حنفیہ کو صرف اس وجہ سے ہوئی کہ ابن عباسؓ نے ہذا امرنا فرماتے ہیں ورنہ کہہ سکتے تھے کہ یہ انکا مذہب ہے اور وہ حجت ملزمہ نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہذا امرنا کا مشارالیه عدم اعتبار ہی کو رکھا جائے لیکن اس وقت دیکھنا چاہیے کہ وہ امر کونسا تھا جسکی وجہ سے ابن عباسؓ امرنا فرماتے ہیں۔ تمام روایات میں کوئی امر اس بارہ میں نظر نہیں آتا۔ البتہ ممکن ہے کہ صوموالرویتہ و افطروالرویتہ سے ابن عباسؓ نے یہ مطلب استنباط کیا ہو کہ بلا اپنی رویت کے دوسرے شہر کا اعتبار نہ کرو۔ پس انجام و مزح وہی ابن عباسؓ کا اجتہاد ٹھہرا جسکو حجت ملزمہ کوئی نہیں مانتا۔ اور چونکہ اور کوئی روایت امر فرمانے کی موجود نہیں لہذا یہ احتمال گویا متعین ہی سمجھنا چاہیے اور سب سے بہتر یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ نزاع اس روایت میں کس چیز میں ہے فطر میں یا صوم میں ظاہر ہے کہ صوم تو یہاں ایک روز بعد کو شروع ہوا تھا۔ اب یہ تو ممکن ہی نہ تھا کہ اس شہادت سے رمضان کو ایک روز مقدم بنا دیا جاتا بلکہ بحث یہ تھی کہ کریب کی شہادت کے موافق تیس دن پورے کر کے عید کرادی جائے یا اپنے حساب سے اکمال ثلثین (یعنی تیس دن پورے کرنے) کا یا رویت کا انتظار کیا جائے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم تو اکمال ثلثین کے بعد افطار کریں گے یا رویت ہو جائے ہذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ یہ مسئلہ محقق ہے کہ ایک شخص کی شہادت رویت پر روزہ رکھا گیا ہو تو اسکی حساب سے تیس دن کے بعد بلا محقق رویت عید نہیں ہو سکتی ہاں امام محمدؒ کے نزدیک تبعاً

بقول الشہادۃ فی الصوم عید بھی اسی حساب سے تیس دن کے بعد ہو سکتی ہے۔

غرض اس طرح پر اس روایت میں خلاف مابین الاما میں نہیں رہتا بلکہ اعتبار شہادت للفطر کا قصہ ہو گیا اور اختلاف مطالع کا جھگڑا نہ رہا۔

باب الفطر یوم تفترون یعنی جماعت سلیمین جس روز انھی و فطر کریں وہ معتبر ہے چنانچہ وقوف عرفہ

کے بعد اگر خبر ملے کہ وقوف رسویں کو واقع ہوا ہے تو کچھ ترجیح نہ ہوگا بلکہ وہی وقوف معتبر سمجھا جاوے گا۔ فجر احمر سے صبح صادق مراد ہے۔ یہ غرض نہیں کہ احمر از تک اکل و شرب درست ہے۔

باب الصوم فی السفر سفر میں صوم باتفاق حنفیہ و شافعیہ جائز ہے دور وایتیں جو مخالف معلوم ہوتی تھیں

امام شافعیؒ نے انکی تاویل کر دی۔ کراہت صرف دو صورتوں میں ہے یا تو یہ کہ اسکا دل رخصت کو قبول نہ کرے۔ یا وہ محنت اٹھاتا ہے اور مشقت میں پڑتا ہے مگر افطار نہیں کرتا۔ لیکن مبنیٰ ان دو باتوں کا ایک ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شخص باوجود محنت و مشقت کے افطار نہ کرے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل کو قبول رخصت میں کچھ دغدغہ و شک

ہے غرض جب یہ ہر دو علتیں مفقود ہوں تو جائز بلکہ مستحب افضل ہے (شوافع کی ایک روایت و قول حنفیہ کے مخالف بھی ہے راقم) سفر میں روزہ شروع کر کے توڑنا بہتر نہیں کوئی وجہ پیش آجائے تو مضائقہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل افطار محمول علی الضرورت ہے یا آپؐ

پہلے سے صائم ہی نہ ہوں لقارعدہ میں افطار کی بعض مطلقاً اجازت دیتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ روزہ رکھے اور لڑتا رہے جب ضعف و ضرورت محسوس ہو افطار کر لے۔ لقارعدہ کے افطار میں یہ حضرات سفر کی شرط بھی نہیں کرتے۔

البواب عالمہ و موضع عند الامام صرف قضا کریں اور عند الشوافع قضا کے ساتھ فدیہ بھی دیں صوم عن المیت کی

روایت میں ہر دو احتمال ہیں۔ ابن عمرؓ کی روایت (لا یصوم احد عن احد) کی وجہ سے اسکے بھی وہی معنی لئے جاویں گے کہ وہ چیز دو جس سے صوم ادا ہو جائے یعنی فدیہ دو۔ میت کی طرف سے عند الامام وصیت کے بعد دینا واجب ہے اور اگر بلا وصیت بھی دے تو تبرع ہو جائے گا۔

تے عمدائیں قضا آئے گی اور بلا عمدہ میں قضا نہیں و علیہ الحنفیہ۔ نسیان میں باتفاق امام اعظمؒ و الشافعیؒ قضا و کفارہ نہیں۔ شوافع خطار میں بھی واجب نہیں کہتے امام صاحبؒ افطار خطار میں قضا واجب فرماتے ہیں۔ افطار متعمداً کر کے پھر قضا رکھنے سے ہرگز وہ فضیلت اور اور ثواب حاصل نہیں ہو سکتا جو وقت پر تھا گو کثرت صوم سے بہت سا ثواب حاصل ہو جائے۔

باب کفارة الفطر امام صاحبؒ ہر ایک مفطر کے استعمال سے وجوب کفارہ کے قائل ہیں شوافع صرف

افطار بالجماع کو موجب کفارہ کہتے ہیں۔ اس شخص کے بارہ میں ہر دو احتمال ہیں قاعدہ کا مقتضار تو یہ ہے کہ آپؐ نے فی الحال اسکو صرف کر لینے

کی اجازت دیدی کہ پھر جب موجود ہوا کر دے اور مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ بوجہ آپ کی خصوصیت کے وہ انکا خود استعمال کرنا ادا کے مہدقہ میں محسوب ہوا اور ذمہ پر کچھ باقی نہ رہا۔ صاحب شرع کو اجازت ہے کہ وہ کسی خاص شخص کو کسی حکم و قاعدہ سے بری کر دے۔

باب صوم میں مسواک عند الخفیہ والشافعیہ جائز ہے لیکن یہ قول اسکے مخالف ہے جو حنفیہ نے کتب شوافع سے نقل کیا ہے کہ عند الشافعی بعد الزوال مسواک صوم میں مکروہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی صاحب سے اس بارہ میں دو روایتیں ہونگی یا نقل مذہب میں غلطی ہوئی ہے چنانچہ ہر ایک ایسے موقع میں اسی قسم کا جواب دیا جاتا ہے لیکن کراہت تنزیہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ وجہ اس کراہت کی یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے زوال راتگہ ہوتا ہے جو محبوب عند اللہ تھیں۔ سرمہ لگانا بلا کراہت جائز ہے۔ قبلہ اور مساس بھی اسکو جائز ہے جسکو اپنے نفس پر وثوق ہو اور اگر مفضی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں مکروہ ہے۔

باب لا صیام لمن لم یعزم من اللیل فقہاء کہتے ہیں کہ یہ حکم بعض صیام کا ہے امام شافعی ادا کے صوم رمضان میں نیت باللیل ضروری فرماتے ہیں۔ امام صاحب نصف النہار شرعی تک جائز فرماتے ہیں۔ امام و جمہور کے مؤید وہ روایت ہے کہ آپ نے صوم عاشوراء میں منادی سے ندا کرادی کہ جس نے اب تک کچھ کھایا یا پیانہ ہو وہ روزہ رکھے اور جو کھپانی چکا ہو وہ بھی شام تک اساک کرے اب کچھ نہ کھاوے بیوے اور اس وقت

صوم عاشوراء فرض تھا (گو شوافع اسکا انکار کرتے ہیں مگر دلائل سے بوضاحت ثابت ہوتا ہے) غرض فرض کی نیت دن میں جائز ہوئی۔ نیز رمضان میں صوم ہے نہ صرف صوم کافی الاصول باقی یہ روایت جمہور پر حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ عند الشوافع بھی مخصوص البعض ہے صوم تطوع میں بالاتفاق رات کو بھی اور دن کو چاشت تک نیت جائز ہے قضا رمضان و نذر مطلق بالاتفاق رات سے نیت ضروری ہے البتہ نذر معین میں امام کے نزدیک دن میں بھی نیت درست ہے۔

باب صوم تطوع جو روایتیں اس بارہ میں آتی ہیں ان سے یہ کہیں نہیں ثابت ہوتا کہ قضا نہیں آتی باقی رہی نفی اثم اسکے حنفیہ بھی قائل ہیں کہ گناہ نہیں ہوتا۔ وجوب قضا کی روایت عنقریب آتی ہے یصومہ شہرین متتابعین کی وہی تفسیر ہے جو ابن المبارک سے منقول ہے۔

باب صیام آخر شعبان انہی شفقاً للعباد ہے۔ یا صوم لحال رمضان سے منع فرمایا ہے۔

البواب یتوب فیہ علی قوم آخرین آج تک واقعہ کربلا کے سوا کوئی مصداق اسکا معلوم نہیں لہذا اسی کی طرف اشارہ منظور ہوگا۔ اکثر روایات کی یہ رائے ہے کہ مذکور فی ہذا روایت فضل یوم عاشوراء ہے نہ مطلق صوم محرم قل ما کان یفطر یوم الجمعة یعنی ادھر یا ادھر ایک ملا کر پس یہ اسکے منافی نہ ہوگا جو نہیں واروہے کیونکہ نہیں و مانعت افراد صوم جمعہ کی آئی ہے غرض یہ ہے کہ یوم کی کوئی خصوصیت نہ سمجھ کر روزہ رکھے سبت والا ثنین الخ عادت شریف ملے یہ عبارت اس باب کی نہیں بلکہ اسکا تعلق باب فی وصال شعبان رمضان کے ساتھ ہے۔

یہ تھی کہ کبھی شنبہ یکشنبہ دو شنبہ کو اور کبھی سہ شنبہ چہار شنبہ پنجشنبہ کو
کبھی ایام بیض میں کبھی ابتدائے شہر میں غرض کوئی صورت معین نہ
تھی۔ غزہ کل شہر سے مراد ایام بیض ہیں یا ابتدائے شہر۔ صوم جمعہ کی
سنت کے جمہور قائل ہیں کراہت جب ہے کہ افراد جمعہ ہی کا ہو۔ صوم
یوم عرفہ عرفات میں اس کے لئے جائز ہے جو قوت رکھتا ہو اور دوسرے
افعال میں حرج نہ آوے مگر اولی نہیں چنانچہ ابن عمرؓ کے قول لا
اصوم الخ سے معلوم ہوتا ہے۔

باب العاشوراء | اب فرض نہیں اگر رکھے تو ثواب بے حساب
پاوے نہ رکھے تو کچھ مواخذہ نہیں عند الجمہور
عاشوراء دسویں تاریخ ہے ابن عباسؓ کی پہلی روایت صرف کیفیت
صوم بتلانیکی غرض سے ہے ورنہ انہی اگلی دو روایتوں کو چھوڑنا طریقہ
ہاں اگر اس روایت کو بیان کیفیت صوم کے لئے کہا جائے (کہا ہوا ظاہر)
تو ایک روایت سے یوم العاشر صاف ظاہر ہے۔

باب صیام العشر | احادیث قولی سے سنت صیام معلوم ہوگی۔ باقی
آپ کے صوم کا یا تو حضرت عائشہؓ کو علم نہ ہوا
ہو یا آپ نے رکھا ہی نہ ہو۔ مگر اس سے سنت ہونے میں کچھ فرق نہیں
آتا۔ علمائے کبار نے کہا ہے کہ ایام ذی الحجہ افضل الايام ہیں اور لیالی رمضان
افضل الليال ہیں لان فیہا لیلۃ القدر الیٰ ہی خیر من الف شہر۔

باب صوم شوال | جس طرح چاہے شوال میں چھ پورے کر دے
سال بھر کا ثواب اس حساب سے مل جاوے
گا کہ تین دن کا ثواب دس مہینہ کے برابر لان الحسنۃ بعشر امثالہا

اور چھ روزے بجائے ساٹھ کے علیٰ ہذا القیاس کل تین سو ساٹھ ہو گئے۔
باب ثلث من کل شہر | صوم دہر کا ثواب اس لئے کہ الحسنۃ بعشر امثالہا
پس تین دہائی تیس گویا ہر مہینہ میں تیس
تین روزے رکھے۔ آپ کے صوم کی تعیین نہ تھی حسب کیفیات مذکورہ
فی الروایات کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح صائم رہتے کمالات عائشہؓ
لایبالی الخ۔

باب فضل الصوم | الصوم ملی میں شبہ واقع ہوتا ہے کہ اور
عبادات بھی تو خدا ہی کے لئے ہیں اسی کی کیا
تخصیص ہے اسکی توجیہات میں سے ایک یہ ہے کہ صوم چونکہ ریاء کا
احتمال نہیں رکھتا پس وہ محض لوجہ اللہ ہے بخلاف دیگر عبادات کے۔
یہ کہ صوم میں حفظ نفس بالکل نہیں بالکل قہر و محنت ہی ہے بخلاف
صلوٰۃ و حج و زکوٰۃ کے کہ اس میں بسا اوقات طبیعت لگتی ہے اور
دل چاہتا ہے نماز میں بوجہ قرأت قرآن یا قاری خوش الحان کی وجہ
سے اور حج میں امکانہ مختلفہ بعید کی سیر حاصل ہوتی ہے اس وجہ سے کبھی
دل لگتا ہے۔ زکوٰۃ میں استیحا کو دینے اور خرچ کرنے سے ایک حظ حاصل
ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم صفات خداوندی سے ہے یعنی عدم اکل و شرب وغیرہ
پس عبد اس حالت میں متصف بصفات معبود ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم
ایسی چیز ہے کہ جس میں زمانہ جاہلیت میں شہرک نہیں ہوا۔ روزہ بحر خدا
تعالیٰ کے اور کسی کے لئے نہیں رکھا گیا بخلاف سجدہ اور اضحیہ وغیرہ کے۔
مگر فی زمانہ یہ خصوصیت صوم کو حاصل نہ رہی کیونکہ پیر پرستوں نے
یہ دونوں کے نام کے روزے بھی گھر لئے اور بعض ہنود بھی اصنام کیلئے

رکھتے ہیں ایسا ہی شبہ انا اجزی بہ میں ہے کیونکہ ہر عبادت کا ثواب خدا تعالیٰ ہی عطا فرمانے والا ہے پھر تخصیص کیسی توجیہ یہ ہے کہ بلا واسطہ عطا فرمائیں گے بخلاف اور عبادات کے کہ وہاں بواسطہ ملائکہ عطا ہوگا اس بلا واسطہ عطا میں زیادتی کے طلب کرنے کی بھی گنجائش ہوگی لان اللہ مالک الملک بخلاف ملائکہ کے کہ وہ حکم سے جبہ بھر زیادہ نہیں لے سکتے نیز خود عطا فرمانے میں فضل و شرف بحد ہے اور باعث فخر و مباہات عبید ہے جیسے بادشاہ کسی کو اپنے ہاتھ سے خلعت پہنادے۔ یہ کہ انا اجزی بہ سے مطلب یہ ہے کہ جو کچھ چاہوں گا عطا کروں گا بلا قید تعین و اندازہ۔ فرحت عند اللقاء تو ظاہر ہے عند الافطار میں دو فرحتیں ہیں ایک بحسب الطبیح لذہاب لموانع و وصول الغذاء الی الجوف کما قال النبی علیہ السلام۔ ذهب الظماء وابتلت العروق الخ اور ثانی فرحت بسبب انجام و اتمام مامور بہ کے اور بسبب یقین ثبوت اجر عند اللہ کے کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام وثبت الاجر انشا اللہ تعالیٰ۔

باب صوم الدھر | اختلاف اس میں ہے کہ صوم دہر سے کیا مراد ہے شوافع اس طرف مائل ہیں کہ مع ایام منہی عنہا کے تمام سال روزہ رکھے یہ صوم دہر ہے اور یہی مکروہ ہے امام صاحب کے نزدیک صوم دہر سے مراد تمام سال کے روزے ہیں علاوہ خمسہ ایام منہی عنہا کے شوافع اس صورت کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مکروہ وہی ہے کہ مطلقاً افطار نہ کرے لیکن ظاہر ہے کہ اگر صوم دہر سے یہ مراد ہو جو شوافع کہتے ہیں تو وہ تو حرام ہونا چاہیے نہ کہ صرف مکروہ اور یہ جواب حنفیہ کی مراد پر دال ہے لزوجک علیک حق کیونکہ ایام خمسہ میں

افطار کر لینے سے حق زوج وغیرہ ادا نہیں ہو جاتا حالانکہ شوافع اس میں کراہت نہیں مانتے پس معلوم ہوا کہ صوم تمام سال علاوہ ایام خمسہ منہی عنہا کے بھی بہتر نہیں اور صوم دہر سے وہی مراد ہے غرض صوم دہر عند الامام بہتر نہیں جائز ہے لا صام من صام ولا افطر یا تو خبر معنی نہیں ہے۔ اس طرز پر تو صریح ممانعت ہوگی۔ یا نفی ہے تو بھی غیر پسندیدہ ہے لا صام ولا افطر اسلئے کہ وہ تو عادی ہو گیا۔ افضل صوم صوم داؤد ہے کہ ایک روز روزہ رکھے ایک روز افطار کرے لا یفرا ذالاقی سے اشارہ ہے کہ وہ ایسے قوی تھے کہ باوجود صوم کے بھی کاروبار میں اور عبادت و جہاد میں فرق نہیں آتا تھا۔ پس اس سے تم بھی قیاس کر لو کہ جس میں اس قدر طاقت ہو وہ روزہ رکھے ورنہ یہ اچھا نہیں کہ دیگر افعال میں فرق و خلل واقع ہو عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ وہ صوم بہت رکھتے ہیں روایات میں آیا ہے کہ آپ خود ان کے مکان پر تشریف لے گئے اور سمجھایا اور ہر ماہ میں صرف تین روز صائم رہنے کی اجازت دی پھر انہوں نے عرض و عرض کر کے صوم داؤد تک کی اجازت حاصل کر لی اور جوانی میں اس پر عامل رہے لیکن بعد وفات سرور کائنات (صلی اللہ علیہ وسلم) جب عبد اللہ بوڑھے ہو گئے تو یہ روزے مشکل ہوئے وہ افسوس کرتے تھے کہ میں نے اس حکیم امت کی اجازت کو قبول کیوں نہ کر لیا اور اب اس عبادت میں کمی کرنے کو دل نہیں چاہتا جس کا اقرار باصرار خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کر چکا ہوں۔ آخر کو بوجہ مجبوری پندرہ روز صائم رہتے اور پندرہ روز افطار کرتے تاکہ حساب بھی پورا ہوتا رہے اور ایک طرح

کی تخفیف بھی رہے۔ غرض صوم داؤد مشکل بھی ہے اور قوت کا کام ہے۔
اس میں نہ صوم کی عادت ہوں نہ افطار کی اس سے یہ آسان ہے کہ در
روزہ رکھے اور دس روزا افطار کر لے۔

باب العید والتشریق

عید میں بالاتفاق روزہ حرام ہے۔
تشریق میں شوائع تخصیص کرتے ہیں
کہ متمتع وقارن فاقد الہدے نے اگر قبل التشریق صوم ثلثہ ایام پورے
نہ کئے ہوں تو ایام تشریق میں رکھے۔ وہ قال مالکؒ اور امام صاحبؒ
کے نزدیک اگر عرفہ تک نہ پورے کئے تو ہدی متعین ہو جائیگی غرض
تشریق میں بھی مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

باب الحجامت

جمہور کے نزدیک حجامت سے افطار نہیں ہوتا۔
الحاجم والمحجوم یا منسوخ ہے یا قرب افطار
مراد ہے۔ یعنی محجوم بوجہ ضعف کے اور حجام بوجہ وصول دم وغیرہ کے
حلق میں اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ خطا سے بھی روزہ افطار ہو جاتا ہے کیونکہ
حاجم کے حلق میں خطا پہنچے گا نہ عمدًا و نہ سہواً۔ بعض اصحاب کے نزدیک حجامت
فی اللیل کرانے سے حجامت کا مفطر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ دوسری
روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مفطر نہیں۔ امام شافعیؒ کو بغداد
میں تو دونوں حدیثیں ثابت نہ تھیں۔ لہذا وہاں اور قول تھا بمصر میں
اگر جب ابن عباسؓ کی روایت قابل احتجاج ثابت ہوگئی تو حنفیہ اور
جمہور کے موافق دوسرا قول فرمایا۔ اسی طرح اور بعض مسائل میں اول اقول
یا تو امام شافعی صاحبؒ کو احادیث نہ پہنچی تھیں یا پہنچی مگر ثابت نہ تھیں
مصر میں اگر بعض اور حدیثیں ملیں اور بعض کا ثبوت پورا ہو گیا۔ اسی

سے اکثر مسائل میں اُنکے دو دو قول ہیں۔

یعنی صوم کا عذر کر دے ورنہ دعوت کرنے
باب عوة الصائم
والا رنجیدہ ہوگا۔ اور اگر ضرورت ہو تو
افطار بھی کر لے۔

باب صوم الوصال

بعض کہتے ہیں کہ یہی شفقت ہے اور اگر قوت
ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں بعض فرماتے
ہیں کہ وصال صوم فی نفسہ مکروہ ہے۔ پس وہ فرماتے ہیں کہ اگر وصال
کرنا چاہے تو کسی نہایت قلیل سے افطار کر لیا کرے تاکہ ممانعت سے بھی
بچ جائے اور وصال بھی ہو جائے۔ مثلاً دو قطرہ پانی وغیرہ سے افطار
کر لے یا وقت افطار کے بعد کسی چیز سے افطار کر لے مثلاً بعد العشاء یا
نصف شب کو افطار کر لے۔

باب

مبالغہ فی المضمضہ صائم کو منع ہونے سے معلوم ہوا کہ
اگر خطا کوئی چیز حلق میں داخل ہوگی تو بھی روزہ جاتا رہیگا۔
جمہور کے نزدیک کیسویں شب بھی داخل ہے
اس میں بھی اعتکاف ہی میں ہونا چاہیے۔
باب الاعتکاف
پورا عشرہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اول تولیالی آتی ہیں۔ امام صاحبؒ کے
دیک عبادات شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہیں اور شافعیؒ کے
دیک نہیں ہوتیں اسی بنا پر خروج من الاعتکاف کے بعد شوائع
اعتکاف کا حکم نہیں دیتے۔ یہاں مسئلہ اعتکاف میں امام صاحبؒ بھی
شوائع سے متفق ہیں کہ شروع سے قضا لازم نہیں آتی کیونکہ عند الحنفیہ
روایت کے موافق کم از کم اعتکاف ایک ساعت کا ہے اور دوسری
ترتیب میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے۔ باب صوم الوصال پہلے ہے باب عوة الصائم بعد میں ہے

روایت کے بموجب کم سے کم ایک دن پس اگر قضاء آئیگی تو بموجب روایت
اولیٰ صرف ایک ساعت ہوگی یا بموجب روایت ثانیہ ایک دن کی
یہ نہ ہوگا کہ جس قدر ایام کی نیت کی تھی سب کی قضا کرنے یا ایسا ہے
جیسا کہ اگر چار رکعت کی نیت کرے اور نماز توڑ دے تو صرف دو رکعت
کی قضا لازم ہوتی ہے البتہ اعتکاف مندور میں پورے دنوں کی قضا
کئے گی سنت و نفل اعتکاف میں نہیں امام مالکؒ اعتکاف کے بارے
میں ذرا تشدد کرتے ہیں انکے نزدیک جامع مسجد ضروری ہے خروج للصلوۃ
وغیرہ امام صاحبؒ کے نزدیک نفل اعتکاف میں جائز ہے اگر شرط کر لی

باب لیلۃ القدر

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عشر
ادخر میں بعض سے لیلیٰ قمار اور بعض سے
بالتعین بعض خاص لیلیٰ میں امام شافعیؒ سوال پر حمل کرتے ہیں
جس نے جس وقت کی نسبت دریافت کیا کہ اس میں تلاش کریں آپ
فرمادیا کہ ہاں اور بہتر یہ ہے کہ دائرہ سائر مانا جائے اس میں کسی طسیر
تعارض روایات نہیں رہتا ہر ایک شب کی نسبت جس قدر روایات
میں آیا ہے سب میں احتمال ہے کبھی کسی میں اور کبھی کسی میں اس
میں ابی بن کعب کا حلف کرنا بھی درست ہو جائیگا کہ انہوں نے اس
شب میں پایا ہوگا ورنہ شوافع کے قاعدہ اور طرز پر اس حلف میں
دوسری روایت میں تعارض ہوگا تسع یقین یعنی مع اس شب کے
رہیں جس میں تلاش کریں اسی طرح آخر تک سن ۱۴۶۱ میں
ہے کہ مع اس لیل ملتئم فیہ کے (یعنی جس میں تلاش کرتے ہیں مع اس
سات اور پانچ اور تین باقی رہیں اس طرح پر ۲۹ یوم کے حساب

یہ وتراتیں ہو جاتی ہیں یعنی اکیس و تیس و پچیس و ستائیس اور آخر لیلہ
سے مراد ایتیسویں شب ہے۔

باب علی الذین یطیقونہ میں اس تقدیر پر نہ ہمزہ کو سلب کے
لئے کہنا پڑے گا اور نہ لام قدر ماننا بلکہ آیت کا حکم منسوخ ہوگا کما یظہر
من الروایت۔

جمہور کا یہ مذہب ہے کہ قبل خروج من البلد افطار واکل جائز نہیں۔
ممکن ہے کہ انسؓ شہر سے باہر ٹھہرے رہے ہوں چنانچہ اہل عرب کی یہی عادت ہے
کہ سفر سے پہلے اسباب وغیرہ باندھ کر شہر سے باہر آ کر ٹھہر جاتے ہیں پھر
روانہ ہوتے ہیں محمد بن کعب نے وہاں کھانا کھاتے دیکھ کر تعجب کیا
کہ شہر متصل ہے اور سفر شروع نہیں ہوا ابھی سے افطار کر لیا انسؓ
نے جواب دیا کہ سنت ہے غرض جمہور اسکو بھی قصر صلوٰۃ کی مانند کہتے ہیں
کہ قبل خروج جائز نہیں تحفۃ صائغ طیب و نخور ہونے سے یہ مطلب
ہے کہ تحفہ ماکول تو وہ کھا نہیں سکتا اس کے لئے یہ تحفہ مناسب ہے معلوم
ہوا کہ خوشبو اور نخور اور دہن سے روزہ نہیں جاتا۔

باب التراویح

تراویح کی سنت میں اختلاف نہیں نہ جماعت
میں خلاف ہے البتہ تعداد رکعات میں اختلاف
ہے بعض اکتالیس مع الوتر کہتے ہیں اور بعض حضرات چھتیس اور جمہور
بین بین سے کم کسی کا مذہب نہیں ۴۱-۴۲ اور ۴۶ کا کسی روایت سے

نہ نخور میں اول ب پھر خ ہے معنی ا سکے دھون کے ہیں اور جس چیز کی دھون دیں
اسکو بھی کہتے ہیں دہن تیل لے گو غیر مقلد قائل ہیں کم کے ۱۲

پتہ نہیں لگتا۔ البتہ بیس رکعت کی روایت حضرت عمرؓ سے ہے گو اس کی
تضعیف کی گئی ہے یہ تراویح ایک مستقل نماز ہے جو تہجد سے
بالکل علیحدہ ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آپؐ تہجد کے لئے
کبھی تمام شب نہیں بیدار رہے اور یہاں حتیٰ خفنا الفلاح فرمایا
گیا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ تہجد سے جدا نماز ہے۔ البتہ تہجد کا اس کے
ساتھ اور اسکے ضمن میں ادا ہو جانا وہ ایسا ہے جیسا عید پڑھنے سے
صلوٰۃ ضمنیٰ ادا ہو جائے یا تحیۃ المسجد بہ ضمن تحیۃ الوضوء ادا ہو جائے لیکن
یہ کوئی عاقل نہ کہے گا کہ یہ دونوں نمازیں ایک ہیں کما تر سابقاً آپؐ نے
صرف تین شب تراویح پڑھی ہیں پھر بخوف فرضیت و شفقت علی
الامت آپؐ نے نماز تراویح نہ پڑھی آپؐ کے بعد لوگ علیحدہ علیحدہ
پڑھتے رہے۔ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں بھی اور حضرت عمرؓ کی خلافت
کے شروع میں بھی اسکے بعد حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی صلاۃ
سے سب مہمل ایک قاری کے پیچھے جمع کر دیئے گئے۔ اس پر بعض نے اجماع
تک نقل کیا ہے پس اسکو بدعت کہنا صریح غلط فہمی ہے۔ بیس رکعت
وجاعت میں شوافع بھی حنفیہ کے موافق ہیں البتہ جو شخص خود قاری ہو
اسکو وہ علیحدہ پڑھنے کے لئے بھی فرماتے ہیں (آج کل کے اہل حدیث
نے علاوہ رکعتوں کی تعداد میں خلاف کرنے کے جماعت و تراویح ہی کو
مکروہ قرار دیا ہے۔ راقم)

ابواب الحج | فلا علیہ ان یموت الخ یعنی جب اس نے اتنا بڑا
گناہ کیا ہے تو یہودی اور نصرانی ہو جانے میں کیا مضام
ہے جیسا پہلے گزرا ہے کہ اگر غیبت وغیرہ کو نہ چھوڑا تو کھانا بھی کیوں
نہیں کھا لیتا۔ آیت ہے استشہاد اس طرح ہو سکتا ہے کہ آخر تک آیت

پڑھی جائے یعنی ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین اس میں بجائے
من لم یحج کے من کفر فرمایا گیا گویا حج نہ کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا
بخاری تو ایسا بہت جگہ کرتے ہیں کہ شروع آیت لکھ دیتے ہیں اور محل
استشہاد آگے ہوتا ہے لوقلت لوجبت یعنی تم کیوں خواہ مخواہ سوال
کرتے ہو۔ اگر اب میں نعمہ کہ دوں تو تم کو ماننا پڑے اور فرض ہو جائے
اور رقت میں پڑو۔ یہ امر علیحدہ رہا کہ آپؐ بلا حکم خداوندی فرما نہیں
سکتے تھے۔

باب کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم | قبل البہرت جو حج کئے وہ فرض نہ تھے
بہرت کے بعد فرض ہوئے اور ادا
میں بعض وجوہ سے تاخیر ہو گئی۔ حتیٰ کہ وفات سے تین ماہ پہلے آپؐ
نے حج ادا فرمایا یہ حج فرض تھا و جاء علی بقیۃہا۔ یعنی حضرت علیؓ جو
بمن میں تھے انہوں نے اپنے ساتھ بقیہ بدنہ لا کر عدوانہ کو پورا کر دیا۔
بقیۃ سے مراد بقیہ ماتہ ہے جس نے حجۃ واحدہ کہا اس نے حج فرض یا حج
بالبہرت مراد لیا ہے۔ چار عمرہ مع حدیبیہ کے ہوتے ہیں۔ حدیبیہ میں بھی
بعض افعال عمرہ مثل حلق و ذبح پائے گئے تھے اور طواف سعی نہ
ہوا تھا۔ لہذا بعض نے اسکو شمار کیا۔ بعض نے اسکو خیال نہ کیا اور شمار
سے چھوڑ دیا۔

باب منیٰ احرام | روایات اس میں مختلف ہیں۔ جمع بین الروایات
اس طرح ہے کہ بیشک آپؐ نے مسجد میں بھی تلبیہ
کہا اور ناقہ پر بھی اور بیداء میں بھی۔ لیکن جب
مسجد میں تلبیہ کہا تو مسجد چونکہ تنگ تھی اور آپؐ کے ساتھ ہزار ہا آدمی

جمع تھا تو ظاہر ہے کہ بعض مخصوص لوگ وہاں موجود ہونگے سب تو وہاں نہیں سکتے تھے انہوں نے سنا اور اسی طرح روایت کیا۔ جب آپؐ نماز سوار ہوئے اور وہ کھڑی ہوئی تو آپؐ ذرا بلند ہو گئے اور تلبیہ پڑھا اکثر لوگوں نے سنا اور سمجھے کہ احرام یہاں سے شروع ہوا۔ جب چل کر میدان میں پہنچ کر آپؐ نے تلبیہ کہا تو اب تمام مجمع نے سنا اور کہ اب احرام شروع ہوا اور اسی کو روایت کیا چنانچہ ابوداؤد نے تفصیل کو روایت کیا ہے اور یہی قرین قیاس ہے مجمع کثیر تھا اس ایسا ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ اولیٰ اسکو کہتے ہیں کہ بعد رکعتی الاحرام سے شروع ہو۔

باب لا افراد وغیرہ | شوافع افراد کو افضل کہتے ہیں پھر تمتع قرآن کو حنفیہ بالکل عکس کرتے ہیں یعنی

قرآن پھر تمتع پھر افراد۔ امام مالکؒ تمتع کو افضل کہتے ہیں اصل خلاف اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کس قسم کا تھا۔ قرآن تمتع یا افراد۔ اس پر افضلیت کا خلاف مبنی ہے۔ ایک ہی حج کا ہے اور کثرت سے روایات اس بارہ میں آتی ہیں کہ آپؐ قارن چنانچہ شوافع میں سے محققین جیسے نووی اور ابن حجر اور علماء محدثین یہی کہتے ہیں کہ روایات پر نظر کرنے سے قرآن ہی افضل معلوم ہوتا ہے اور آپؐ کا فعل قرآن میں ہے، یا اس تمتع سے منع کرتے تھے جو نقص حج ہاں جمہور شوافع و امام شافعیؒ افراد کو افضل کہتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت چونکہ دیگر روایات کے معارض ہے تو اگر متعارض روایات کی روایت چونکہ دیگر روایات دلیل و حجت سے نکل جائے کہ اس وقت میں عمرہ اکبر کبار سے ہے آپؐ نے قطع نظر کر لی جائے تب بھی قرآن کے لئے دیگر روایات دلیل ہو سکتی ہیں اور اگر حدیث عائشہؓ کو ساقط نہ کیا جائے تو افراد ان

سنی یہ ہونگے کہ امر الناس بالافراد (اے اجاز لہم و اباح لہم) قارن کے لئے چونکہ تینوں طرح تلبیہ درست ہے لہذا جب آپؐ نے حجۃ فرمایا تو لوگوں نے آپؐ کو مفرد سمجھا اور جب حجۃ و عمرہ فرمایا تو قارن اور جب عمرہ فرمایا تب تمتع سمجھا۔ جن روایات سے تمتع ثابت ہوتا ہے حنفیہ انکی تاویل کر سکتے ہیں کہ تمتع لغوی مراد ہے کیونکہ دوسری روایت سے قرآن ثابت ہے پس اگر تمتع سے مراد تمتع لغوی — — لینا بعید بھی تھا تب بھی تطبیق روایات کی غرض سے وہی لینا پڑتا البتہ شوافع کے مطابق وہ روایتیں کسی طرح نہیں ہو سکتیں جن سے تمتع معلوم ہوتا ہے حضرت انسؓ کی روایت لبیک الحجۃ و عمرہ سے بھی قرآن ثابت ہے حضرت عمر و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے متعدد دفع حج کئے ہیں کبھی افراد بھی کر لیا ہو گا۔ تمتع کو منع کرنا اسلئے تو ہو نہیں سکتا کہ وہ جائز نہیں یا اچھا نہیں کیونکہ علماء بالاتفاق حسن حسن کہتے ہیں یوں معلوم ہوتا ہے کہ تمتع سے اس غرض سے منع کرتے تھے تاکہ لوگ صرف ایک ہی دفعہ مکہ آکر بس نہ کر دیں بلکہ کم از کم مکہ کے لئے دو سفر تو کریں ایک میں حج ہو اور ایک میں عمرہ یہ نہ ہو کہ ایک دفعہ سفر میں کسے ٹال دیں اور پھر رُخ نہ کریں باقی اصل فضیلت اور آپؐ کا فعل قرآن میں ہے، یا اس تمتع سے منع کرتے تھے جو نقص حج کے کیا جائے جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ نے کیا تھا کہ حج کا احرام نقص کر کر عمرہ کا احرام کر دیا تاکہ ان لوگوں کے گمان میں نہ رہے کہ اس وقت میں عمرہ اکبر کبار سے ہے آپؐ نے ضرورت دینی کی غرض سے کیا تھا۔ اسکو اب شیخینؒ نے منع فرمایا چنانچہ

جمہور کا یہی مذہب ہے کہ نقض حج اب جائز نہیں وہ آپ کی خصوصیت اور اس وقت کی مصلحت تھی پس شیخین نے فی نفسہ مطلق تمتع کو منع نہیں فرمایا اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کو کسی خاص مصلحت کی وجہ سے منع کر دیا جائے سب سے اقل منع کرنے والے معاویہؓ نہ تھے بلکہ شیخین رضی اللہ عنہما تھے۔

باب لبس المحرم عورت کے لئے تفازین کی حنفیہ اجازت دیتے ہیں کیونکہ وجہ انکی ممانعت کی معلوم نہیں ہوتی اگر مخیط ہونا علت ممانعت سمجھا جائے تو عورت کو تمام مخیط کپڑوں کی اجازت ہے اور اگر بدن کا پوشیدہ ہونا علت ممانعت سمجھا جائے تو ہاتھوں کو کھلا رکھنا تو عورتوں پر ضروری نہیں۔ نہی کو استحباب پر حمل کریں گے۔ اگر سراویل کے سوا کچھ اور نہ ملے تب تین قول ہیں ایک یہ کہ ظاہر حدیث کے موافق سراویل پہن لے کیونکہ ممانعت اس کے لئے ہے جسکو غیر مخیط میسر ہو باقی خفین کے بارہ میں ابن عباسؓ کی اس روایت کو ابن عمرؓ کی روایت سے تخصیص کرتے ہیں کہ خف بدون قطع جائز نہیں سراویل جائز ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ سراویل کو ازار بنالے بدون اسکے جائز نہیں اعرابی کا جبہ نکالنے کا قصہ عدم جواز کی دلیل ہے جبہ نکالنے کو سب ضروری کہتے ہیں کیفیت میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ پھاڑ کر نکالے ورنہ سر کو کپڑا لگے گا۔ جمہور کہتے ہیں کہ جلدی سے نکال لے پھاڑنے کی کچھ ضرورت نہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لاعلمی کی حالت میں مخیط پہنا تو بھی صدقہ واجب ہوگا اور بعض فرماتے ہیں کہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس اعرابی پر لازم نہیں ہوا لیکن وقت میں عدم وجوب صدقہ کی تصریح نہیں ممکن ہے کہ اس پر واجب ہوا ہو اور نہ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ازار بنانے میں ستر عورت نہ ہو تو بلا ازار بنائے پہن لے۔

اگر اس پر واجب نہ ہوا ہو تب بھی اب واجب ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا۔ اس وقت جہل معتبر تھا۔ بخلاف زمانہ مابعد کے جیسا کہ اگر کوئی شخص دارالحرب میں مسلمان ہو تو عدم علم کی وجہ سے نماز معاف ہے اور اگر دارالاسلام میں رہ کر نماز سے بے خبر ہو تو یہ لاعلمی عذر نہیں اکثر فقہار وجوب صدقہ کے قائل ہیں۔

باب قتل الفواسق | اسی پر دوسرے ایذا دہندوں کو قیاس کر لینا چاہیے۔ غراب بھی بہت تکلیف پہنچاتا ہے کیونکہ ہر وقت کی تھوڑی سی ایذا بھی دشوار ہوتی ہے بہ نسبت بڑی ایذا کے جو کبھی کبھی ہو پس غراب کی ایذا دوسروں سے بھی زیادہ ہے۔ غراب سے مراد یہاں یا تو وہ ہے جو صرف نجاست کھاتا ہے اور حرام ہے اور ممکن ہے کہ جو غراب نجاست و غلہ ہر دو چیزیں کھاتا ہے وہ بھی حکم قتل میں داخل ہو کیونکہ قتل کے جائز ہونے سے اسکی حرمت لازم نہیں آتی بلکہ یہ قسم امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہے غراب زرع جو محض غلہ کھاتا ہے اسکا قتل فی الاحرام باتفاق علماء جائز نہیں اور وہ بالاتفاق حلال ہے فافہم فاندہ قد نزل فیہ اقدام کشیومن المشاہیر راقم حجامت اگر اس طرح پر ہو کہ حلق شعر کی نوبت نہ آوے

باب الحجامۃ | تو حجامت موجب صدقہ نہیں البتہ اگر نقض شعر کی نوبت آئے تو صدقہ واجب ہوگا ہاں اثم نہ ہوگا۔

باب نکاح المحرم | حالت احرام میں نکاح کے ناپسندیدہ ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے کیونکہ وہ ایک خاص عبادت کی مشغولی کے دن ہیں۔ نیز نکاح تو طیۃ جماع ہے اختلاف صرف جواز و

عدم جواز میں ہے۔ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور حنفیہ جائز کہتے ہیں۔ روایات اس بارہ میں مختلف ہیں ترمذیؒ نے بہت سے صحابہ کا نام لیکر اپنے موافق بیان کیا ہے لیکن معلوم نہیں کہ یہ موافقت کہیں صرف اسی جزو میں تو نہیں جس میں امام صاحبؒ بھی موافق ہیں یعنی عدم اولویت۔ بعض دفعہ ایسے تھوڑے اشتراک سے بھی ترمذیؒ علماء کو اپنا موافق فرمادیتے ہیں۔ شوافع کی موافق جو روایات ہیں وہ حنفیہ کو مضرت نہیں ہاں یہ بات ہے کہ حنفیہ کی مستدل وہ روایات نہیں بن سکتیں مگر مخالف مدعا بھی نہیں لیکن حنفیہ کی روایتیں شوافع کی مخالف مدعا اور مضرت ہیں اور انکو ترک یا تاویل سے چارہ نہیں۔ اول تو تعارض احادیث کے وقت قیاس سے ترجیح دی جائے تو بھی حنفیہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ محض عقد نکاح میں کوئی شے منافی احرام نہیں۔ اور اگر محدثین کا طرز لیا جائے تو آپ کے محرم ہونے کی روایت نہایت قوی واضح ہے بہ نسبت حلال ہونے کی روایت کے اگرچہ صحیح وہ بھی ہے نیز یزید بن الاعم سے ابن عباسؓ کا تفقہ اور حفظ میں زیادہ ہونا مخفی نہیں اور یہ بھی میمونہؓ کے بھانجے ہیں۔ اس طرز پر حنفیہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے پس ممانعت سے مراد سد ذرائع اور عدم اشتغال بمثل النکاح ہے ورنہ حدیث عثمانؓ جس میں لایئسکج بھی ہے اور بعض روایات جن میں لایخطب بھی ہے شوافع کے مخالف ہونگی اور اس تاویل کے سوا اسکے اور کچھ معنی نہیں بن سکتے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قصہ عمرۃ القضا

عہ یعنی کسی اور کا نکاح بھی نہ کرے ۱۲

کا ہے اور سرف آپ کو دو دفعہ رستہ میں پڑا ہے۔ ایک دفعہ تشریف لے جاتے ہوئے اور ایک مرتبہ واپس میں پس اگر کسی طریقہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ نکاح بوقت واپس ہوا ہے تو شوافع کا قول بلا شک و شبہ یقینی ہو جائے اور جس طرح ہو سکے مخالف روایات کی تاویل کرنی پڑے۔ کیونکہ جب آپ بعد فراغت حج وہاں کو گذرے اس وقت آپ کا حلال ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ آپ حج سے پہلے سرف میں نکاح کر چکے ہیں اور یہ واقعہ مدینہ سے مکہ کو تشریف لے جانے کے وقت کا ہے تو حنفیہ کا قول یقینی و قطعی سمجھنے کے قابل ہوگا اور ان کی مخالف روایات کی خواہ مخواہ بھی تاویل کرنی پڑیگی۔ خواہ بعید تاویل ہو یا قریب۔ اب روایات صحاح میں سرف کی تو تصریح ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں ہاں قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ سے آتے وقت کا اور حج سے پہلے کا قصہ ہے جبکہ آپ بارادہ مکہ تشریف لے جا رہے تھے کیونکہ روایات میں راوی اس بات کو تعجب سے بیان کرتے ہیں کہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہؓ کا نکاح بھی سرف میں ہوا اور بنا بھی وہیں ہوئے اور دفن بھی وہیں ہوئے۔ اس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین واقعے تین دفعہ کی اقامت میں واقع ہوئے ورنہ ایک جگہ رہتے رہتے وہیں پر نکاح و بنا و وفات ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہاں اگر یہ تین واقعے تین وقتوں کے ہوں تو واقعی قابل تعجب اور عجیب اتفاق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح جاتے وقت ہوا اور بنا مکہ سے واپس کے وقت۔ علاوہ ازیں غیر صحاح میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تین روز رہ چکے تو گھار مکہ نے حضرت علیؓ وغیرہم سے کہا کہ اپنے صاحب

سے کہہ دو کہ آپ حسب وعدہ واپس ہو جائیں۔ صحابہؓ نے آپ سے عرض کیا۔ آپ نے فرمایا کہ ان سے کہو کہ ہم نے ابھی نکاح کیا ہے اگر تم ٹھیرنے دو تو ہم یہیں بنا کریں اور اسی جگہ ولیمہ کر کے تم سب کو بھی دعوت دیں لیکن انہوں نے شومی قسمت سے نہ مانا اور کہا کہ ہم کو دعوت نہیں چاہیئے آپ تشریف لے جائیں اور یہ روایت بھی ابن عباسؓ کی ہے اس سے ظاہر ہے کہ نکاح آپ نے مکہ کو آتے وقت حج سے پہلے کیا تھا اور وہاں محرم ہونا بے شبہ ہے کیونکہ ذوالحلیفہ جو میقات اہل مدینہ ہے وہ تو مدینہ سے تین ہی میل پر ہے آپ وہیں سے محرم ہو گئے ہونگے۔ سرف تو بھلا مکہ کے قریب ہے وہاں تک حلال کیسے ہو سکتے تھے۔ اس وقت آپ نے نکاح کیا اور بنا کر مکہ واپس کے وقت کی وہاں کفار نے ٹھیرنے نہ دیا۔ ان قرآن سے نکاح کا قبل الحج ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اب حنفیہ کیلئے دوسری روایت میں تاویل کی گنجائش ہے ورنہ بلا مبنی صحیح کے تاویل کچھ مقبول نہیں ہوتی۔ اب حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ وَهُوَ حَلَالٌ کے یہ معنی ہیں کہ آپ حل میں تھے گو شوافع نے اس پر اعتراض بھی کئے ہیں مگر قرآن موجود ہونے کے بعد اعتراض کچھ مضر نہیں ہو سکتے۔ شوافع کہتے ہیں کہ میمونہؓ صاحب قصہ ہیں اور وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حلال کہتی ہیں لیکن اول تو یہ ضروری نہیں کہ بہ نسبت دوسروں کے حضرت میمونہؓ آپ کے حال سے زیادہ واقف ہوں کیونکہ ایک تو نکاح کے بعد آپ کے پاس آئی ہیں انکو آپ کے پورے حال کی واقفیت کیسے ہو سکتی ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے تو ممکن ہے کہ میمونہؓ نے یزید بن الاثم سے کہا ہو کہ تَزَوَّجْنِي وَهُوَ حَلَالٌ یعنی جب آپ نے بنا کی تب آپ حلال تھے

پھر کبھی بالفاظ صریح فرمایا کہ بَنَائِي وَهُوَ حَلَالٌ ان کا مطلب تو ان دو لفظوں سے ایک تھا یہ اسکو علیحدہ علیحدہ سمجھے اور دونوں کو روایت کر دیا اب بنا کے مقابلہ میں تَزَوَّجْ آکر صاف نکاح کے معنی مفہوم ہونے لگے۔ حالانکہ میمونہؓ کی مراد اس سے وطلاق تھی چنانچہ نکاح تو بمعنی وطلاق شائع ذائع ہے حتیٰ کہ حنفیہ تو اس کو حقیقی معنی کہتے ہیں اسی طرح تَزَوَّجْ کے معنی بھی وطلاق کے آتے ہیں گو یہ شائع اور حقیقی معنی نہ ہوں۔

(اس باب میں اور بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر اسی قدر کافی سمجھ کر بس کیا۔ راقم)

باب الصيد للمحرم | شوافع صید لاجلہ کے یہ معنی لیتے ہیں کہ اسکو کھلانے یا دینے کی نیت سے شکار کیا گیا ہو اسکی بھی ممانعت ہے مگر اس میں ممانعت کو تنزیہ پر حمل کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ ممانعت اسکی ہے جو اسکے اشارہ یا مدد سے شکار کیا گیا ہو اور صید لاجلہ کے یہ معنی کہتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابو قتادہ نے تو حرمین کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تھا ان کا ارادہ یہ نہ تھا کہ تمام کو فود ہضم کر جاؤں گا۔ پس اگر صید لاجلہ کے معنی شوافع کے موافق لیں تو انکا شکار جائز نہ ہوگا۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ ابو قتادہ سب کے ساتھ تھے پھر حلال کس طرح رہ گئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ سے مکہ کو کسی ایسے راستہ سے کسی ضرورت کی وجہ سے آئے ہونگے جس میں زوال خلیفہ میقات اہل مدینہ واقع نہ ہوتا تھا۔ پس انکو وہاں سے احرام کی ضرورت نہ تھی آئندہ انکو جو نسائمیقات راستے میں واقع ہوا ہوگا وہاں پہنچ کر محرم ہو گئے ہونگے۔

آپ نے حمار وحش قبول نہ فرمایا لوٹا دیا۔ شافعیہ نے جو تاویل کی وہ مذکور ہے۔ لیکن بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ وجہ عدم قبول کی یہ تھی کہ زندہ تھا اور زندہ صید لیکر حرم کو ذبح کرنا جائز نہیں بلکہ وہ اسے قبضہ میں آکر واجب لاریساں ہو جاتا ہے لیکن انکو مشکل اس میں ہوگی کہ بعض روایات میں رجل حمار بعض میں لحم عضد آتا ہے اب وہ اسکی تاویل کرتے ہیں کہ اس حمار کو لحم حمار مجازاً فرمادیا گیا ہے اور ایسے ہی عضد و رجل وغیرہ مسلم کی روایت میں یقیناً دنا ہے اس نے ہماری تاویل کو باطل کر دیا۔ جراد کو آپ نے صید البحر فرمایا یعنی اصل اسکی بحر سے ہے چنانچہ نثر التحوط بھی روایت میں آتا ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ مچھلی نے پھینکا اور جراد بکل کراڑی۔ بعض کہتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بھی صید البحر کی طرح ہے کیونکہ مٹی بحری نہیں بلکہ پہاڑوں میں رہتی ہے اور بیضہ دیتی ہے ممکن ہے کہ مچھلی کی ناک میں مٹی آ بیٹھی ہو اور بواسطہ پھینک کے نکل گئی ہو۔ مگر اصل یہ ہے کہ یہ بین بین ہے اسی لئے آپ نے کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کھانسیکی اجازت ہے مگر صدقہ واجب ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے تمرۃ خیر من جرادة فرمایا اور جراد کے بدلے میں تمر دلوا یا صحابہؓ نے جب جراد کا شکار کر لیا اندیشہ کیا کہ دیکھتے اکل جائز ہے یا نہیں۔ آپ نے اجازت فرمادی۔ باقی رہا صدقہ وہ دلوا دیا ہوگا۔ یہاں اسکی نفی ہے نہ اثبات۔

شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ صنیع حلال ہے امام صاحب **باب الصنیع** | حرام فرماتے ہیں۔ اول تو یہ حدیث دلیل حلت نہیں ہو سکتی اور اگر ہو بھی تو قاعدہ کلیہ کل ذی ناب من السباع حرام

سنانا سخ ہو سکتا ہے کیونکہ اسکا سباع ذی ناب میں سے ہونا ظاہر ہے اور اس روایت میں اور کل ذی ناب الخ میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں آپ کا مقصود حلت بیان کرنا نہیں بلکہ جابرؓ نے سنا کہ یہ صید ہے اور اسمیں فدیہ ہے اور چونکہ صید سے متبادر حلال ہی سمجھا جاتا ہے اس انہوں نے اسکو حلال سمجھ لیا اس میں کسی کو خلاف نہیں کہ اس کے قتل سے جزا بذمہ حرم واجب ہوتی ہے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک مستحب ہے **باب الغسل لدخول مکہ** | اور ایسا ہی خروج من اسفل مکہ

دخول من اعلاه یہ بھی سنن زوائد میں سے ہے رفع یدین عند ریت البیت حنفیہ و امام مالک و شافعیؒ مکروہ کہتے ہیں۔ امام احمدؒ رفع یدین کو فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ الطواف کو خلف المقام پڑھنا سنت ہے۔ رمل عند الجہو تو من الجحالی الجحر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ صرف حجرے کن تک یعنی تین طرف اور باقی ایک طرف رمل نہ کرے بلکہ اپنی ہیئت پر چلتا رہے۔ اسلام عند الجہو صرف حجر اور رکن یمانی کا ہے۔ الطباع سنت ہے تقبیل حجر سنت ہے۔ لیکن بطور تعظیم ہے نہ کہ بطور پرستش جیسا کہ بعض آدمیوں کی تعظیم ہمارے اوپر ضروری بلکہ واجب ہے حالانکہ پرستش انکی کفر ہے اسی طرح حجر کی تقبیل بروئے تعظیم ہے نہ بروئے عبادت۔

صفا مروہ کی سعی کی بہت سی وجوہ ہیں از انجملہ یہ بھی ہے کہ مشرکین کو خوف دلایا جائے روایات میں ہے کہ یہ ہاجرہ کی سنت ہے۔

باب الطواف

طواف را کبائیں بعض کہتے ہیں کہ دم واجب رہا آپ کا فعل یا تو اس لئے تھا تاکہ لوگ آپ کے افعال کو دیکھتے رہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی طبیعت کچھ ناساز تھی حالت عند میں را کبنا جائز ہے۔

باب صلوٰۃ الطواف بعد العصر والفجر

اوقات میں بھی جائز کہتے ہیں حنفیہ ممانعت کا حکم دیتے ہیں متعذر درویش میں ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے ان سے اسکی تخصیص کر لیں گے۔ علاوہ اسکے جو مطلب شوافع اس سے سمجھتے ہیں وہ اس سے سمجھا نہیں جاتا کیونکہ اس میں محافظین کو حکم ہے کہ تم کسی وقت منع نہ کرو مصلین کو خطاب نہیں کہ تم ہر وقت پڑھتے رہو جیسا کہ اہل صدقہ کو تو یہ حکم ہے کہ جس طرح ہو سکے مصدق کو راضی کرو وان ظلمتم اور مصدقین کو سہولت کی تاکید کر کے فرمایا جاتا ہے کہ المتعدی فی الصدقة کما نفعہا۔ اب اس سے جواز ظلم سمجھنا فہم سے بعید ہے اسی طرح یہاں جواز صلوٰۃ فی الاوقات المکروہہ نہ سمجھنا چاہئے بلکہ محافظین کو تاکید مقصود ہے جو تھوڑی بہت دیر کو کھول کر بند کر دیتے تھے کہ تم کسی وقت حارج اور مانع نہ بنو پس اس اجازت میں سے اوقات مکروہہ عرفاً و محاوراً مستثنیٰ ہیں کاش آیت وقت شارب کا خطاب مصلین کو ہوتا تو شوافع کی حجت قطع ہو جاتی موطا میں ہے کہ ابن عمر نے طواف کیا اور بوجہ طلوع آفتاب رکعتیں نہ پڑھیں سوار ہو کر چلے گئے دور جا کر ادا فرمائیں۔

ابواب دخول کعبہ کے بعد آپ کو ملال اسکا ہوا کہ لوگ اسکو ضروری

مخرج میں پڑ جائیں گے چنانچہ آجکل بعض لوگ رشوت و بخیر داخل ہوتے ہیں فقہار نے اسکو ناجائز لکھ دیا ہے۔ داخل ہونا کچھ ضروری ہے۔ صلوٰۃ فی الکعبہ عند الجمہور مطلقاً جائز ہے امام مالک فرض کو مکروہ کہتے ہیں جمہور کے نزدیک حدیث بلال کا اعتبار ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہاں ہوگا۔

باب القصر فی المنی

یعنی باوجود کثرت مسلمین اور امن کے آپ نے قصر کیا معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں۔ بلکہ مکہ کو منیٰ میں قصر جائز نہیں البتہ بعض اہل ظاہرین میل پر بھی قصر جائز کہتے ہیں۔

باب الوقوف لعرفہ

طواف افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی میں آپ نے لا حرج فرمایا شوافع کہتے ہیں کہ دم واجب نہیں عند الحنفیہ دم واجب ہے کیونکہ حنفیہ رمی ذبح حلق طواف افاضہ میں ترتیب واجب کہتے ہیں۔ انکے ترک سے دم واجب ہوگا عند الشافعی سنت ہے۔ لا حرج اس بات کی حجت نہیں ہو سکتی کہ دم واجب نہیں کیونکہ لا حرج سے نفی اثم مراد ہے یعنی کچھ گناہ نہیں کیونکہ خطا یہ فعل ہوا ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے لا حرج فرمائے کے بعد فرمایا کہ انما الحرج علی من اذی مسلماً او کما قال اس میں تو حرج سے شوافع بھی اثم مراد لیں گے پس اسی طرح وہاں ابن عباس جو اس روایت کے راوی ہیں خود وجوب دم کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور اگر بالفرض ان پر واجب بھی نہ ہوا ہو تو انکا جہل اور ناواقفیت معتبر تھی کیونکہ وہ ایک ابتدائی حج تھا پہلے سے کوئی طریقہ معلوم و معین نہ تھا لوگ دیکھتے جاتے

تھے اور آپ کا اتباع کرتے جاتے تھے۔ ہاں زمانہ مابعد کا جہل قابل اعتنا اور غدر نہ سمجھا جائے گا بلکہ دم واجب ہوگا۔ (کما مرنا من قبل)۔

مزدلفہ سے آپ سیدھے منی میں تشریف لائے اور اگر حجرہ عقبہ پر پہنچ کر رمی قربانی عشرہ کے روز صرف ایک حجرہ کی رمی ہوتی ہے اور قبل الزوال باقی ایام میں سب جمرات کی رمی ہے اور قبل الزوال جائز نہیں۔

باب الجمع بین الصلوٰتین | عرفات میں نماز مغرب نہ پڑھے بلکہ سیدھے مزدلفہ میں آکر فوراً مغرب پڑھے حتیٰ کہ

اسباب بھی نہ اتارے اور عشاء خواہ متصل پڑھے یا کھانا کھا کر اسباب درست کر کے البتہ متصل پڑھنے میں عشاء و مغرب کے لئے صرف ایک اقامت کافی ہوگی ورنہ دو اقامت سفیان ثوریؒ کے اس ارشاد سے روایات میں تطبیق کی صورت بھی ہوگی ورنہ بعض سے دو اقامت اور بعض سے ایک اقامت سے پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ وجہ تطبیق کی ظاہر ہے یعنی جن لوگوں نے مغرب و عشاء متصل پڑھی انکو آپؐ نے ایک اقامت کا حکم دیا اور جنہوں نے فاصلہ سے پڑھی ان کو دو اقامت کا امر فرمایا۔ جماعتیں متعدد ہو جاتی ہونگی (کیونکہ تکرار جماعت مسجد میں مکروہ ہے نہ کہ جنگل میں)۔ (راقم)

حنفیہ ظہر میں دو اقامتیں اور عشاء و مغرب میں ایک اقامت کہتے ہیں (باقی تطبیق مذکور ہی ہو چکی ہے جمع بین الصلوٰتین عند الحنفیہ بلا جواز جائز نہیں) چنانچہ فقہ میں شرائط مذکور ہیں۔

باب من ادرك الامام بجمع | یہی حنفیہ کا مذہب ہے فرض عند الحنفیہ صرف دو ہیں طواف اور وقت

(بعض ابواب کی تقریر بوجہ آسان ہونے کے چھوڑ دی گئی) (راقم)

باب رمی الجمار را کباً | حنفیہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اسکو را کباً کرنا جائز ہے اور جس کے بعد رمی ہو اسکو را کباً کرنا جائز نہیں۔ بطن وادی سے رمی جبار افضل ہے ورنہ جس طرف سے کرے جائز ہے بکسیر و ذکر اللہ بھی رمی کے ساتھ چاہئے۔ فی نفسہ رمی جبار اور افعال حج ہدیت مجنونانہ ہے۔ دیوانے لوگ بھی پتھر اینٹ مارا کرتے ہیں۔ اسی طرح اور جملہ افعال بھی دیوانگی پر دال ہیں۔ محققین نے فرمایا ہے کہ افعال حج کے بعد اصل تو یہ تھا کہ اپنی جان کی قربانی کی جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے (ہماری کم ہمتی پر نظر کر کے) اپنی رحمت و عنایت سے غم و بقر کو عوض قرار دیدیا۔

باب اشترک البدنہ | جمہور کے نزدیک شرکت سات سے زیادہ کی جائز نہیں عشرۃ کا شریک ہونا پہلا قصہ ہے اور دوسری روایات سے منسوخ ہے۔

باب الاشعار | اصل اشعار مکروہ نہیں بلکہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرماتے ہیں (وفیہ

ابحاث لم تستفدها من الاساتذۃ فلیلتقط من غیر ہذا التقویہ) (راقم) مقام قدید سے ہدی خریدنے کا حضرت عمرؓ کا واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کا ہے۔ وہ صبح۔

باب تقلید الہدی | عند الحنفیہ بمجرد سوق ہدی محرم نہیں ہوتا (البتہ اگر ہدی کے ساتھ جائے تو بمجرد سوق محرم ہو جائے گا) تقلید غنم سے وہ اصطلاحی تقلید مراد نہیں۔ چنانچہ

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وہ اُون (عہن) کی ہوتی تھی پس تقلید متعارف مراد نہیں۔

باب عطب الہدی | ہدی تطوع میں عند الامام نہ رفقاً کو کھانا جائز ہے نہ خود سائق ہدی کو اور اگر کھایا تو مقدار ماکل کا ضامن ہوگا۔ (الا ان یکون فقیراً) اور بعض کہتے ہیں کہ کل ہدی کا ضامن دے ہدی واجب اگر خوف ہلاکت سے راستہ میں فزع کی جائے تو اس میں سے کھانا مالک و فقار سب کو جائز ہے کیونکہ وہ کسی حساب میں نہیں اسکے ذمہ پر دوسری واجب رہی۔

باب رکوب الہدی | امام صاحب کے نزدیک جب مضطر ہو تو سوار ہونا جائز ہے آپ کے صحابی مضطر ہونے کی روایت قول میں اذا لحت مذکور ہے۔

باب الحلق قبل الذبح وغیرہ | ترتیب ان امور میں عند الامام واجب ہے ترک ترتیب سے دم واجب ہوگا۔ لا حرج سے نفی اثم مراد ہے کما مرفصلاً۔

باب قطع التلبیۃ | عمرہ کا تلبیہ طواف کے بعد بوقت استلام قطع کرے ہو مذہب الامام اور بعض کہتے ہیں کہ بیوت مکہ میں آکر قطع کر دے۔ حج کا تلبیہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے وقت قطع کرے عورتیں بھی تلبیہ کہیں مگر آہستہ۔ روایت کا مطلب یہ ہے کہ رفع صوت صرف ہم مرد کرتے تھے

باب طواف الزیارت | اخوال طواف اگر آپ نے رمی جمار کر کے مکہ میں تشریف لا کر طواف فرمایا

بعض روایات میں ہے کہ ظہر آپؐ نے منیٰ میں آکر پڑھی پس اس لئے کہا جائے کہ راوی کو اس طواف کی خبر نہیں ہوتی اور جب پھر آپؐ طواف نفل کو تشریف لے گئے تو انہوں نے سمجھا کہ یہی طواف زیارت ہے یا آخر کے معنی میں تاویل کی جائے کہ آپؐ نے اجازت تاخیر الی اللیل علی وجہ الاولویت والا استحب فرمادی یعنی فرمادیا کہ جو کوئی رات تک مؤخر کر کے بھی طواف کر لے گا اسکا طواف علی وجہ الاستحب ادا ہو جائیگا۔ مستحب و اولی وقت رات تک بھی باقی ہے رہا نفس جواز اور محض ادا کا وقت وہ تو آخر ایام نحر تک رہتا ہے لیکن اولی نہیں رہتا۔ پس رات تک وقت اول بھی رہا اور اجازت بھی ہوئی آخر کے یہ معنی ہوئے۔

باب حج الصبی | جائز ہے یا تو احرام کے لئے کپڑے اسکو پہنا دے یا برہنہ کر دے کیونکہ بچہ کے لئے برہنہ رہنا بھی جائز ہے اگر مخیط بھی پہنے ہا تو دم واجب نہ ہوگا۔ صبی اور رقیق میں اتنا فرق ہے کہ صبی اگر بعد احرام کے بالغ ہوا اور اس نے احرام کو نہ بدلا تو حج فرض ادا ہو جائے گا اور یہی معتبر رہے گا۔ غلام اگر آزاد ہو جائے تو اسکا یہ حکم نہیں کما فی الفقہ۔

باب الحج عن الغیر | عند الامام جب جائز ہے کہ عذر دائمی ہو اور آخر تک باقی رہے۔ حج تطوع میں شرط نہیں۔ میت اگر مال چھوڑ جائے اور وصیت کر جائے تو اسکی طرف سے حج کرانا واجب ہے بلا وصیت بھی حج اگر کر دیا جائے تو ادا ہو جائیگا

الشارع اللہ تعالیٰ کذا قال محمدؐ ر ۷۔

باب الحج والعمرة

عمرہ اکثر کے نزدیک سنت ٹوکہ ہے واجب نہیں عند الحنفیہ ایک روایت میں واجب ایک میں سنت ہے (عند الشافعی واجب ہے) دخلت العمرة في الحج کے صحیح معنی وہی ہیں جو ترمذی بتلاتے ہیں چنانچہ اہل جاہلیت میں یہ فقرہ مشہور تھا اذا مضى الصفر وعفى لا تحلت العمرة لمن اعتمر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ قرآن میں ایک طواف اور ایک سعی حج و عمرہ کے لئے کافی ہے۔ مذہب سے یہاں بحث نہیں مگر بعض نے کمال کیا ہے کہ اس روایت دخلت العمرة في الحج کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ افعال عمرہ حج میں داخل ہو گئے یعنی ایک طواف و سعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ یہ معنی قابل تعجب ہیں درست معنی وہی ہیں جو ترمذی نے بیان کئے۔ حضرت عائشہؓ کو عمرہ تنعیم سے کرایا گیا کیونکہ حدود حرم میں وہ سب سے اقرب جگہ تھی دیگر جوانب میں حرم دور تک تھا اور حل بعید تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کے لئے حل ضروری ہے ورنہ آپؐ کس لئے تنعیم تک روانہ کر نیکی تکلیف گوارا فرماتے۔ قرآن میں اگر عمرہ فوت ہو تو قضا واجب ہے کیونکہ احرام حج و عمرہ کا منعقد ہوا ہے۔

باب الحصر بالمرض | حصر بالعدو میں اتفاق ہے لیکن حنفیہ حصر بالمرض کے بھی قائل ہیں شوافع کہتے ہیں کہ حصر بالمرض معتبر نہیں۔ البتہ اگر عند الاحرام شرط کر لی ہو تو اعتبار ہوگا حنفیہ کے یہاں شرط و بلا شرط برابر ہے۔ مَنْ كَسِرَ او عُسِرَ ج۔ حنفیہ کی دلیل ہے کہ صرف مرض سے بھی حصر ہو سکتا ہے۔ شرط کے بعد شوافع بھی جائز

کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر شرط و عدم شرط برابر ہوگا تو پھر شرط سے کیا فائدہ ہوا۔ جواب اسکا یہ ہے کہ اگر کسی فعل مرغوب میں کوئی مانع دفعۃً آجاتا ہے تو رنج زیادہ ہوتا ہے اور اگر پہلے سے شبہ اور اندیشہ ہوتا ہے تو اتنا رنج نہیں ہوتا پس پہلے سے شرط کرنے میں ہر دو جانب کا خیال رہے گا اور بوقت حصر زیادہ ملال نہ ہوگا۔ اگرچہ بلا شرط بھی حلال ہونا جائز تھا مگر شرط آئندہ کی احتیاط کے لئے مناسب ہوگی۔ ابن مسعود کا بھی یہی مذہب ہے اور ابن عمرؓ بھی شرط سے منع فرماتے تھے۔

طواف افاضہ حضرت صفیہؓ کر چکی تھیں۔
باب الطواف للحائضه | باقی طواف و راع حیض و نفاس سے ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ فی نفسہ واجب ہے سعی وغیرہ جملہ افعال حج حائضہ کر سکتی ہے۔ البتہ سعی جو طواف پر مشروط ہے وہ اس وجہ سے نہیں کر سکتی کہ ابھی طواف نہیں کیا۔ اور طواف حیض میں جائز نہیں کیونکہ وہ مسجد حرام میں ہوتا ہے ولایکوز دخول الحائض فی المسجد لہذا سعی بھی موقوف رہے گی۔ ہاں اگر بعد طواف کے حائضہ ہوئی تو سعی ادا کر لے۔

باب السعی والطواف للعمرة | قرن الحج والعمرة الخ۔ اسکا پہلا جملہ حنفیہ کے موافق اور دوسرا شوافع کیلئے مؤید ہے پہلے جملہ سے صاف قرآن ثابت ہے۔ اس بارہ میں صرف ابن عمرؓ کی روایت قوی ہے جس سے طواف واحد ثابت ہوتا ہے اسی میں درآوردی وہ راوی ہے جسکی تضعیف شوافع خود چند جگہ کرتے ہیں اور اسکی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے

اور پھر ثقافت کا خلاف کر رہے ہیں۔ لہذا یہ حدیث حنفیہ پر حجت نہیں ہو سکتی۔ نسان کے ————— ماسویٰ میں سعی سعین کی روایتیں موجود ہیں: عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما بھی اسی جانب ہیں اور یہ روایات مثبت زیادہ ہیں۔ پس حنفیہ انہیں کو لیتے ہیں نیز سعی و طواف واحد کافی ہونا خلاف قیاس ہے بعض شوافع نے بھی لکھ دیا ہے کہ طواف دو طواف و سعی میں ہے۔ ابن عمرؓ کی روایت میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ طواف واحد سے مراد واحدًا و لحدًا ہو یا مطلب ہے کہ عمرہ سے حلال ہو کر یہ نہ سمجھے کہ ایک فعل حلال ہو گیا۔ اب جنابت وغیرہ مضاعف نہ ہوگی بلکہ حلال ہونا ایک ہی طواف سے ہوگا اور وہ آخر کا طواف ہے حلال ہونے میں پہلے طواف کا اعتبار نہیں بغرض اس صورت میں خلاصہ حدیث یہ ہوا کہ حلال ہونے کے لئے ایک ہی طواف ہے۔

باب المکث بمکہ

یہاں تحدید شرعی مراد نہیں کہ تین روز سے زیادہ ٹھہرنا منع ہو بلکہ غرض یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ نہ ٹھہرو۔ ہاں بشرط ضرورت جب تک ضرورت ہو ٹھہرے رہو چنانچہ فتح مکہ میں آنحضرتؐ اُنیس روز ٹھہرے تھے وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ آپؐ پسند نہیں فرماتے تھے کہ کسی مہاجر کا انتقال و دفن مکہ میں ہو کیونکہ یہ صورت ہجرت کے خلاف ہے لہذا بیش از حاجت ٹھہرنا منع ہوا پس حضرت عثمانؓ کے اتمام صلوٰۃ کا جواب جو حنفیہ دیتے ہیں کہ انہوں نے اقامت کی نیت کر لی ہوگی درست ہو گیا اور شوافع کا اس پر یہ اعتراض نہ رہا کہ مہاجر کو قیام بیش از ثلاثہ ایام منع ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ کیسے اقامت کی نیت فرما سکتے تھے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ ممانعت قیام زائد از حاجت

باب ما لم یحرّم

عند الحنفیہ وہی معاملہ کیا جائے جو دیگر اموات کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ روایت کا واقعہ جزئی خاص ہے۔ صرف انہیں کے لئے یہ حکم تھا۔ چنانچہ آپؐ کا فرمانا کہ فَاِنَّهُ یُبْعَثُ مُلَیِّئًا اِیَّیْهِ عَلٰی رِجْلِ الْبَیْضِ جَنَازَہ کے بارہ میں جو احادیث وارد ہیں وہ تو قواعد کلیہ ہیں اسکی وجہ سے ان میں تخصیص نہیں ہو سکتی۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کوئی عبادت موت کے بعد مستمر نہیں رہتی دیکھو اگر کوئی سجدہ میں مرجاوے تو یہ نہیں ہوگا کہ اس حالت میں قبر میں رکھا جاوے شوافع کو دو تغیر کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ اسی قصہ جزئی کو کلیہ بنایا اور پھر اس جزئی حکم کی وجہ سے عموماً جنازہ کے حکم کلی کی تخصیص کی۔

امام صاحبؒ نہ تغیر کرتے ہیں نہ تخصیص نہ قیاس اور فی الحقیقت قیاس سے امام صاحبؒ کسی شدید ضرورت ہی میں کام لیتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادے کی وفات حالت احرام میں ہوئی تو انہوں نے وہی معمول جنازہ کا طریقہ کیا۔ اور فرمایا کہ اگر ہم محرم نہ ہوتے تو خوشبو لگا دیتے (لڑکے کے حج میں حنفیہ کو کچھ شبہ ہو تو ہو مگر شوافع کے نزدیک تو کچھ شبہ ہی نہیں) اور حنفیہ کا قیاس بھی درست ہو سکتا ہے کہ المرد اذا مات انقطع عمله۔ محدثین نے فرمادیا ہے کہ شوافع کا اس جزئی قیاس کرنا درست نہیں اور اگر سب جگہ جزئیات پر اسی قیاس ہو کرے تو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت حمزہؓ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ لکھو یہ پسند تھا کہ انکو دفن نہ کرتا تا کہ یہ بطون عوانی (یعنی جانور ان درندہ مثل گرگ و کرگس) سے مبعوث ہوتے لیکن انکی ہمشیرہ کے رنج کا خیال

ہے پس آپ کی مرضی اور پسندیدگی پر قیاس کر کے اور شہدار کو بھی اسی طرح کرنا چاہیے تاکہ بطون عوان سے مبعوث ہوں۔

باب الرخصة للرعاة | امام صاحب اور اکثر فقہاء مجتہدین یہی کہتے ہیں کہ جمع کرنا مؤخر کر کے جائز ہے۔

مثلاً یوم نحر میں رمی کر کے پھر بارہویں کو کریں البتہ رخصت اور جواز جمع میں سب کا اتفاق ہے اب صورت و طریقہ جمع میں خلاف ہے۔

باب الاحرام بنیۃ الغیر | اگر دوسرے کے احرام پر احرام باندھا تو محرم باتفاق ہو جائیگا اس میں خلاف ہے کہ اس کا احرام کس قسم کا ہوگا۔ شواہخ فرماتے ہیں کہ جس طرح کا احرام

اس دوسرے شخص کا ہوگا ویسا ہی اس کا ہو جائیگا لومفرداً مفرداً اولو قارناً قارناً لومتعاً متعاً اور حدیث علیؑ کو مستدل کہتے ہیں۔

حنفیہ اس کو مختار کہتے ہیں کہ جو کسی قسم کا احرام چاہے اختیار کر لے۔ حدیث علیؑ سے شواہخ کا استدلال درست نہیں کیونکہ ان سے آپ نے دریافت فرمایا کہ ہدی لائے ہو یا نہیں چونکہ وہ ہدی لائے تھے آپ نے قرآن

کر دیا۔ اگر نہ لاتے تو شاید آپ اور قسم کا احرام کر دیتے غرض محرم کو اختیار ہوتا ہے چنانچہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی اسی طرح نیت کی وہ بھی

یمن سے حاضر ہوئے تو آپ نے ہدی کو پوچھا چونکہ وہ نہ لائے تھے آپ نے افراد کر دیا کہ عمرہ کر کے حلال ہو جاؤ چنانچہ وہ اپنے احرام للہج وغیرہ

کا قصہ بیان کرتے ہیں اگر تعلیق احرام سے تعیین ہو جایا کرتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ قارن تھے لہذا ان سے بھی قرآن کرنا لازمی

ہوتا اور کسی نہ کسی طرح ہدی کا سامان کرنا پڑتا۔

باب الحج الاکبر | حج اکبر توجج ہے اور حج اصغر عمرہ ہے و ہذا بالاتفاق۔

بعض نے یوم نحر کو کہا ہے۔ کیونکہ بہت سے مناسک اسی دن میں ادا ہوتے ہیں۔ دمی وذبح و طواف و حلق اور بعض نے یوم عرفہ کو

کہا ہے کیونکہ رکن اعلیٰ یعنی وقوف عرفات اسی روز ہوتا ہے اگر رکنین کے پاس اثر دھام ہو تو اشارہ بالید کر کے آگے بڑھ جائے مدافعت

نہ کرے۔ ابن عمرؓ بھی مدافعت نہ کرتے تھے بلکہ ٹھیرے رہتے تھے جب اثر دھام رفع ہو جاتا تب استلام وغیرہ کرتے۔ اگر کرنا ہو تو اس طرح کرے

اور یہی اولیٰ ہے البتہ مدافعت ممنوع ہے۔ (وقد تدرک کتاب الحج بحمد اللہ تعالیٰ ونشرع فیما يتعلق بکتاب الجنائز بعونہ)

کتاب الجنائز

ابواب الجنائز | الوصیۃ قبل از آیت میراث چونکہ وصیت فرض تھی یا تو اس لئے تاکید ہے اور بعض کہتے

ہیں کہ امر استحباب کیلئے ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر کوئی شے قابل وصیت ہو تو اس حالت میں وصیت واجب ہے۔ مثلاً کوئی بڑا معاملہ دار

آدمی ہے یا کوئی ایسی چیز چھوڑتا ہے جس میں نزاع کا خوف ہے یا دیون و امانت بہت سی رکھتا ہے پس جس کے لئے کوئی ایسی

شے ہو کہ جس میں وصیت ضروری ہو تاکید اس کے لئے ہے نہ عموماً۔

وصیت ثلث سے زیادہ میں جاری ہی نہ ہوگی۔ اگر ثلث سے کم میں کرے تو بعض علماء نے اسکو پسند فرمایا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر مال کثیر ہو کہ ثلث کی وصیت کے بعد بھی بہت کچھ باقی رہ کر ورثہ کو مل جائے گا تو ثلث میں کر لے۔ ورنہ ثلث سے کم میں تاکہ ورثہ کی رعایت ہو جائے اور وہ بخوبی گزارہ کر سکیں۔ تلقین میت علی القبر بھی جائز ہے مگر اکثر علماء تلقین وقت استحضار مراد لیتے ہیں المومن یموت بعرق الحبیب خجالت سے کنایہ ہے یعنی معاصی کی خجالت کے ساتھ مرتا ہے یا یہ کہ دنیا کے شدید مصائب اٹھا کر دنیا سے جاتا ہے۔

باب النعی والنوحہ | اقربا و اعزا کے مطلع کرنے کے لئے اشتہار و اعلام جائز ہے بلکہ بہتر یہی ہے تاکہ جنازہ پر جمع زیادہ ہو اور تجہیز و تکفین میں لوگ مدد کریں اور مومن کی شان کے لائق یہی ہے کہ جماعت زیادہ ہو۔ صحابی نے جو منع فرمایا تو زیادہ احتیاط کی وجہ سے مطلقاً خبر کرنے سے منع فرمایا۔ یا انکے لاتوذنبوا بی فرمانے سے وہی نعی جاہلیت مراد ہو جو ممنوع فی الشرع ہے اور صرف اظہار تأسف و فخر و تکبر کے لئے ہوتی ہے پس مصاحبت و ضرورت کے لئے ہو تو منع نہیں ہے۔

باب غسل المیت | یہاں امام شافعیؒ بھی کہتے ہیں کہ آپ کے فرمانے سے تحدید مراد نہیں بلکہ صفائی و طہارت مقصود ہے تین دفعہ سے کم اچھا نہیں، ماء خالص بھی کافی ہے غسل

میت و جنب میں فرق اتنا ہے کہ جنب میں صرف طہارت مقصود ہوتی ہے انکار مطلوب نہیں ہوتا اور میت میں طہارت و صفائی ہر دو مقصود ہیں اس لئے مار سدر کا حکم ہے اور کرات و مرآت ہونے کو فرمایا گیا ہے۔ جنب میں بھی زیادہ تحدید و حصر نہیں کہ تین مرتبہ سے بالکل لایزید و لا ینقص۔ حقوہ یعنی اپنا تہبند یا وہ کپڑا جو تہبند کے اوپر باندھ لیا جاتا ہے۔ وضو نہ کرنا شعرھا الخ روایت میں اسکے بعد و مشطنا ہا ہے۔ پس یہ تینوں جملے امام صاحبؒ کے مخالف ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نہ تسرتع ہے نہ تین ضغیرہ بلکہ دو ضغیرہ (بلکہ محض دو حھے کیونکہ ضغیرہ گوندھنے سے ہوتا ہے اور امام صاحبؒ گوندھنے کو نہیں فرماتے) اور نہ خلف ظہر ڈالتے ہیں بلکہ فوق الصدہ خفیہ کہتے ہیں کہ یہ روایت بلاشبہ نہایت صحیح و قوی ہے لیکن یہ کہیں سے ثابت نہیں کہ یہ امور آپ کے امر و اطلاع سے ہوئے پس یہ صحابیات کا فعل ہوا۔ اب اگر اسکے خلاف ثبوت ہو جاوے تو وہ اولیٰ بالعمل ہوگا۔ دیکھئے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لحد تنصون ناصیۃ یعنی کیوں اسکے بال کھینچتے ہو پس جب تسرتع کو انہوں نے پسند نہ کیا تو نہ ضغیرہ ہونگے نہ خلف ظہر کیونکہ اگر کھلے ہوئے بال خلف ظہر ہونگے تو سب ایک ہو جائیں گے تین ضغیرہ نہ ہونگے۔ اور حضرت عائشہؓ اول تو ایسی بات سما عا کہتی ہونگی اور اگر بالرائے بھی فرمایا ہو تو ام عطیہؓ وغیرہ کے فعل سے حضرت عائشہؓ کا قول بہت زیادہ قابل قبول و اولیٰ بالعمل ہوگا یہ خلاف صرف اولویت میں ہے جائز دونوں طرح ہیں ابد ابھیامنها و مواضع الوضوء متفق علیہ و معمول بہا ہے۔

باب الغسل والوضوء من الغسل

آب نجس وغیرہ غسل کا امر فرمایا۔ باقی حمل میت سے وضوء کو بعض مستحب فرماتے ہیں اور بعض استحباب کے بھی قائل نہیں بہتر درجہ کی تاویل اس میں یہ ہے کہ کہا جائے من حملہ الوضوء یعنی لاجل حملہ تاکہ نماز کے لئے مستعد رہے اور حالت طہارت میں اٹھانا بہتر ہے۔

باب الکفن

مستحب تو سپید ہے۔ باقی رنگین جو شرعاً ممنوع نہ ہو جائز ہے بحسب کفن وہیں تک جائز ہے کہ حد اسراف کو نہ پہنچے۔ اس میں خلاف نہیں کہ مرد کو تین کپڑے سنون ہیں۔ شوافع تینوں کو لفافہ کہتے ہیں۔ حنفیہ دو لفافہ کہتے ہیں ایک قمیص شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قمیص و عمامہ نہیں دیا گیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ کو کفن لینے والے تو صحابہ تھے پس یہ دلیل موقوف اور فعل صحابہ ہوگی ہم تو اس کو لیتے ہیں جو آپ نے کیا یعنی عبداللہ بن ابی رباح کو اپنا قمیص مبارک دیا غیر صحاح میں اور صحابہ کو بھی قمیص دینا ثابت ہے۔ حضرت ابو بکر نے فرمادیا تھا کہ مجھ کو کفن میں میرا کرتہ دینا ان سب سے قمیص کا منہ ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے حنفیہ کا معمول بہا قمیص ہے۔ بعض نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیس فیہا قمیص فرمانے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ان تین کپڑوں میں قمیص محسوب نہ تھا چوتھا قمیص ہوگا پس حنفیہ کے مخالف نہ ہوا۔ غرض یہ جواب پسندیدہ نہیں۔ قمیص (کفنی) جو آج کل رائج ہے یہ نہ حنفیہ کے موافق ہے نہ شافعیہ کے کیونکہ ایک چادر میں

بیان کر کے گلے میں ڈالتے ہیں وہ نہ لفافہ ہوتا ہے نہ قمیص فقہانے فرمایا تھا کہ قمیص بلا کم و درخیز ہو۔ کیونکہ آستینوں کے پہنانے میں وقت ہوگی اور کلیوں کی حاجت اس لئے ہوتی ہے کہ قمیص کشادہ رہے اور مٹی وغیرہ میں آدمی کو وقت نہ ہو۔ میت کو اسکی ضرورت نہیں۔ اب بالکل چادر رکھنے لگے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہیے بلکہ قمیص کم از کم ایک تھیلہ سا تو ضرور ہونا چاہیے۔ (غرض اس مروجہ کفنی کو دونوں جانب سے سی دینا چاہیے) فقہاء کہتے ہیں کہ غسل کے بعد قمیص پہنا کر سر پر لٹانا چاہیے۔ کفن سنت بالاتفاق تین کپڑے ہیں اور کفایہ دو کپڑے ہیں اور کفن ضرورت ایک کپڑا ہے عورت کے لئے پانچ کپڑے سنت ہیں، اور کفن ضرورت دو کپڑے ہیں۔ اقارب و ہمسایہ کو اہل میت کی

باب طعام اہل المیت

ایسے وقت میں مدد کرنی چاہیے جب وہ بوجہ رنج و غم کے کھانے پکانے سے بے خبر ہوں یہ نہیں کہ رنج ہو یا نہ ہو کھانا ضرور دیا جائے۔ تین دن تک دنیا ضروری نہیں اگر وہ امر کر گیا ہے یا اس فعل کو پسند کرتا تھا تو عذاب ہونا ہی چاہیے کیونکہ یہ اسکا فعل ہے یا باوجود شیوع اور رسم ہونے کے اس نے منع نہ کیا تب بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی متعدد طریقوں سے تاویل کی گئی کہ یہ مطلب ہے کہ کفار کا عذاب اس وجہ سے اور زیادہ ہو جاتا ہے یا یہ کہ عذاب جہنم مراد نہیں بلکہ وہی عذاب ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہے کہ فرشتے طعنے دیتے ہیں کہ

اکنٹ ھکنڈا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ عذاب بوجہ اسکے ہو کہ میت کو چونکہ بعد الموت جملہ معاصی اور نوہ کا قبح معلوم ہو گیا ہے اب وہ نوہ کو طبعاً سخت مکروہ سمجھتا ہے اور اسکو ناگوار گذرتا ہے مگر منع کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور گھبراتا ہے جیسا دنیا میں خلاف طبع امور سے ملال و تکلیف پہنچتی ہے اور یہ روحانی عذاب ہوتا ہے یا یہ کہ یہ حکم صرف یہودیہ کے ساتھ خاص تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ مطلقاً ایک کے روئے سے دوسرے پر عذاب نہیں ہوتا بلکہ جب اس نے امر کیا ہو و غیر ذلک۔ نوہ سے منع کرنے کو یہ ضروری نہیں کہ عند الموت منع کرے بلکہ حالت صحت و حیات میں سمجھا دے اور منع کر جائے۔

باب المشی مع الجنازة | جنازہ سے آگے یا پیچھے جانے میں خلاف ان لوگوں کی نسبت ہے جو حمل جنازہ کا ارادہ نہ رکھتے ہوں۔ باقی جو لوگ یکے بعد دیگرے جنازہ اٹھا رہے ہیں وہ آگے پیچھے جہاں مصلحت و ضرورت دیکھیں چلتے رہیں اس میں خلاف نہیں۔ آپ کا آگے تشریف لے جانا ثابت ہے اسکے جواز کے حقیقہ بھی منکر نہیں خلاف صرف اولویت میں ہے ممکن ہے کہ آپ حمل جنازہ کے خیال سے آگے ہوں ولا خلاف فیہ۔ اسی طرح حضرت ابو بکرؓ کا آگے چلنا اسی کو محتمل ہے باقی روایت میں متعدد وجہ الجنازة متبوعة لیس معہا من تقدّمھا اور من تبع الجنازة آتھا ہے امام صاحبؒ اسی کو لیتے ہیں۔ رکوب خلف الجنازة مکروہ ہے واپس ہوتے ہوئے مکروہ نہیں خلف الجنازة کی روایت میں ابو ماجہ گو

مجبول ہیں لیکن اور کسی قسم کا حرج ان میں نہیں ہے۔ بڑے بڑے محدثین سفیان ثوریؒ وابن عیینہؒ اور شعبہؒ ان سے روایت کرتے ہیں۔ جلوس قبل الوضع عن اعناق الرجال مکروہ ہے پہلے جلوس قبل الوضع فی اللحد بھی مکروہ تھا۔ آپ نے حکم تبدیل فرما دیا خلافاً للیہود۔

باب صلوٰۃ الجنازة | نجاشی پر آپ نے چار تجویزیں کہیں اکثر ائمہ اس کو لیتے ہیں بعض نے پانچ کو بھی معمول بہا کہا ہے۔ زید بن ارقم ہمیشہ چار کہتے تھے ایک دفعہ پانچ بھی کہہ دیں مگر لوگوں کے نزدیک معمول بہا چار ہی تھیں اگر امام جماعت کا مذہب پانچ کا ہو تو مقتدی پانچ کہہ لے۔

باب الفاتحة | فاتحہ کو حنفیہ بہ نیت دعا و ثنا جاز کہتے ہیں۔ نیت قرات نہ پڑھنا چاہیئے۔ آپ یا صحابہ بنیت ثنا و دعا پڑھتے ہونگے۔ نماز جنازہ عند الجمہور بہ وقت عین استوار و عین طلوع و غروب مکروہ ہے اور اسی طرح ادخال فی اللحد صلوٰۃ علی الطفل کی روایت میں راکب کو خلف جنازہ رہنے کا حکم ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ حمل جنازہ کا ارادہ رکھنے والے نہ ہوں وہ پیچھے رہیں کیونکہ راکب بھی ارادہ حمل نہیں کرتا۔

باب صلوٰۃ فی المسجد | باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فرمانے کے سب نے کبھی پڑھی بھی ہوگی تو بعد کو وہی معمول بہا ہو گیا ہوگا جس پر صحابہؓ جے ہوئے تھے قال الاستاذ العلامة میرے نزدیک واللہ اعلم اگر جنازہ بھی داخل مسجد ہو تو کراہت تحریمی ہے اور اگر جنازہ خارج

مسجد اور مصلیٰ مسجد میں ہوں تو کراہت تنزیہی ہے۔ مولوی عبدالحی صاحب نے ضرورت میں جواز کا فتویٰ دیا ہے لیکن حنفیہ کو کیا ضرور ہے کہ مقلد بنا کریں۔

اکثر ائمہ اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ صدر کے محاذات و مقابل میں کھڑا ہونا چاہیئے۔
باب قیام الامام | خواہ مرد کا جنازہ ہو یا عورت کا اس حدیث میں اگر وسط (بسکون سین جس کے معنی درمیان کے ہیں خواہ حقیقی درمیان ہو یا نہ ہو) کی روایت لیں تو کوئی مشکل بھی نہیں سر سے قدم تک درمیان میں سب وسط ہے اور اگر وسط کی روایت لیں (بفتح سین جس کے معنی حقیقی درمیان اور نصفانصف کے ہیں) تو یہ فرمانا انکا تخمینہ اور اندازہ سے ہوگا کیونکہ جنازہ پر جب کہ چادر وغیرہ پڑی ہوئی ہو ٹھیک وسط متعین کرنا مشکل ہے پس اندازہ میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے حضرت انسؓ کے فعل دربارہ قیام علی الجنائز کو اگر ظاہر پر رکھیں تب یہ کہنا ہوگا کہ انہوں نے بوجہ ضرورت کے ایسا کیا کیونکہ اس جنازہ پر گہوارہ وغیرہ نہ تھا انہوں نے سمجھا کہ جس قدر تستر ہو جائے وہی بہتر ہے لہذا صدر کے مقابل کھڑے ہوئے۔

ترک صلوٰۃ کی روایتیں شوافع کی
باب الصلوٰۃ علی الشہید | مستدل ہیں بعض روایت سے صلوٰۃ ثابت ہے پس بصورت تعارض اول تو بہ نسبت نافی کے قول مثبت اول ہوتا ہے دوسرے قیاس سے بھی روایات صلوٰۃ کو ترجیح ہوتی ہے بخاری وغیرہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ پہلے تھا بعد کو نماز پڑھی جانے لگی پس اس طرح پرناسخ و منسوخ ہونگی۔

۱۲۸

ایک قبر میں چند میت رکھنی جائز ہے فقہار کہتے ہیں کہ اگر انکے درمیان میں اور کچھ کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو تو مٹی ہی درمیان میں حائل کر دیں اور اعلم و افضل کو متصل الی القبلة اور مقدم رکھیں اور نماز جنازہ میں اعلم کو متصل بالامام کریں۔

جس شخص کی نماز پڑھی گئی ہو اور دفن کیا گیا ہو اسکی صلوٰۃ علی القبر عند
باب الصلوٰۃ علی القبر | ابھور جائز نہیں بعض مجتہدین جائز کہتے ہیں اور جو شخص بلا صلوٰۃ دفن کر دیا گیا ہو اسکی صلوٰۃ علی القبر بالاجماع جائز ہے لیکن مدت میں خلاف ہے یعنی یہ تو سب کہتے ہیں کہ جب تک نعش میں فساد نہ آیا ہو تب تک جائز ہے پس بعض نے ایک ماہ یا جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ بعد پڑھی اور یہ سب سے زیادہ مدت ہے بعض نے دس روز لئے ہیں عند الحنفیہ جب تک فساد کا گمان و ظن غالب نہ ہو جائز ہے۔ وقد ثبتت ایام مگر قبر ام سعد اور جسکی نسبت قبراً متبذراً آتا ہے یہ دونوں واقعے ایسے ہیں جن میں پہلے نماز پڑھی جا چکی تھی یہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہوگا۔

ائمہ کے اس مسئلہ میں دو فریق ہیں ایک
باب الصلوٰۃ علی النجاشی | تو صلوٰۃ علی الغائب کو ناجائز فرماتے ہیں انہیں میں سے امام صاحب ہیں اس واقعہ کو آپ کی خصوصیت یا احضار جنازہ و کشف الجنائزہ پر حمل کرتے ہیں چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔ دوسرا فریق جائز کہتا ہے اور اسی واقعہ صلوٰۃ علی النجاشی سے استدلال کرتا ہے۔ امام صاحب کی

اصل اور انکا کلیہ صلوٰۃ جنازہ میں یہ ہے کہ جنازہ سامنے ہو اور دعا کی جائے پس اگر جنازہ غائب ہو یا فاسد ہو گیا ہو تو جائز نہ ہوگا اور خلاف اصل ہوگا اب اس کلیہ کے مخالف جو کوئی واقعہ جزئیہ ہو اسکی تاویل کرنی بہتر ہے چنانچہ صلوٰۃ علی النجاشی میں اگر کشف احضار جنازہ کی تاویل کی جائے تو یہ واقعہ صلوٰۃ علی الغائب میں داخل ہی نہ ہوگا یا مثل دیگر جزئیات مثل صلوٰۃ علی قبرام سعد وغیرہ کے اسکو بھی آپ کی خصوصیت سے سمجھا جائے اسی طرح تکرار خلاف اصل ہے۔

باب لقیام للجنازة

یا تو فرغاً للموت تھا یا تعظیم للموت یا تعظیم ہو گئے تھے بعض نے اس میں کہا ہے کہ آپ اس لئے کھڑے ہو گئے تھے تاکہ یہودی کا جنازہ سر مبارک سے اونچا ہو کر نہ جاوے لیکن اب قیام للجنازہ کوئی چیز نہیں رہا منسوخ ہو گیا (واکثر المذاہب ذکرھا الترمذی فی هذا الباب)

باب اللحد والشق

اللحد لنا میں لہنا سے یا تو مراد آنحضرت اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے لحد ہے یا لہنا سے مراد اہل مدینہ اور غیرنا سے مراد اہل مکہ ہوں لیکن اول معنی بھی متعین نہیں ہو سکتے کیونکہ آپ کی وفات کے بعد صحابہ میں نزاع پیش آیا کہ آپ کے لئے لحد ہونی چاہیے یا شق پس وہ لوگ کوئی نص صریح سنے ہوئے ہوئے تو کیوں نزاع کرتے اور آخر اس پر کیوں فیصلہ ہوتا کہ لحد و شق بنانے والوں میں

سے جو کوئی پہلے آجائے وہ کام شروع کر دے پس آپ کے فرمانے کا حاصل یہ ہوگا کہ ہم مسلمانوں کے لئے لحد مناسب ہے اور دوسرے لوگوں کے لئے شق۔ غیرنا سے ایک قسم کی کراہیت بظاہر سمجھی جاتی ہے مگر شق و لحد ہر دو جائز ہیں لیکن بہتر لحد ہے کیونکہ آپ کو بھی لحد ملی ہے اور جس جگہ زمین قابل لحد نہ ہو یا اور کوئی وجہ ہو تو شق بلا مضائقہ جائز ہے۔

باب قطیفة

چھوٹی سی چادر پہلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔ شقران صرف بکھا دینے کو بیان کرتے ہیں دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چادر نکال لی گئی تھی پس میت کے نیچے کوئی کپڑا وغیرہ بکھانا بہتر نہیں

باب تسویہ

تسویہ قبر کے یا تو یہ معنی ظاہر ہیں کہ زمین کے برابر کر دو اس صورت میں یہ زبرد تہدید پر محمول ہوگا کہ جو لوگ حد سے زیادہ بلند کر دیتے ہیں انکو یہ سزا دو کہ بالکل زمین کے برابر کر دو یا تسویہ سے مراد یہ ہو کہ حد متعین کے برابر کر دو اور محمول بلندی رہے (مشرف بمعنی بلند) قبر کو ایک شبر بلند کرنا چاہیے نہایت درجہ ایک ذراع یعنی دو شبر۔

باب کراہیۃ الجلوس

وہی قبور تو بالاتفاق ممنوع ہے الجلس سے مراد یا تو بمعنی لغوی ہوں یا تعمکاف و مجاورت مراد ہے یا قضائے حاجت اکثر صحابہ و اہل علم جیسے حضرت ابن عمر جلوس لغوی یعنی بیٹھ جانے کو جائز کہتے ہیں اور ممانعت سے جلوس لقضائے حاجت مراد لیتے ہیں جلوس و مرور علی القبر کو جائز کہتے ہیں۔

پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنا لو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و براز ڈالنے لگو۔ اگر جلوس سے مراد اعتکاف و مجاورت ہو تو بھی مناسبت ظاہر ہے کہ نہ ان پر اعتکاف و مجاورت کرو اور نہ انکی طرف نمازیں پڑھو۔ بھیس قبور ہرگز جائز نہیں جو بناء بنیت قبر ہو ہرگز نہ چاہیے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ چاہیے۔ مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے۔

باب زیارة القبور پہلی ممانعت بمالاتفاق رجال و نسا کو شامل تھی اجازت میں اہل علم کا خلاف ہے۔ ایک فرق کہتا ہے کہ عورتیں بھی اجازت میں داخل ہیں اور لعنت زوارات القبور کی حدیث اجازت سے پہلی ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ عورتیں بحالہا ممانعت میں رہیں اور لعنت زوارات کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں انکے نزدیک عورتوں کا جانا مکروہ تحریمی ہے لکثرة جزعہن و خزعہن و قلۃ صبرہن حضرت عائشہؓ کا قول و فعل مجوزین کے موافق معلوم ہوتا ہے اور انکی رائے اسی طرف معلوم ہوتی ہے لیکن لو شہد تک ہے سے اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس زیارۃ کو پسند نہیں فرماتیں چنانچہ مروی ہے کہ وہ اپنے اس فعل پر رویا کرتی تھیں جو لوگ مجوزین ہیں وہ بھی اسکے قائل ہیں کہ جانا خلاف مصلحت ہے ثابت ہوا کہ اب ہرگز نہ جانا چاہیے گو اصل سے جائز تھا کا الخروج الی المساجد۔

باب ثنار المیت ثنار موجب دخول جنت ہے اور اسکا ذاتی و اصلی اثر یہی ہے لیکن ثنار کرنے والا بھی تو مومن و مسلم ہو (قال الاستاذ سلمہ) اور میرے نزدیک تو ایک کی ثنار بھی کافی ہے بشرطیکہ کوئی مقبول بندہ ہو اور واقع میں مقبول

بندہ ہے تو انہیں کی تعریف کریں گے جو لائق دخول جنت ہوں۔

باب ما تقدم ولد کا ثواب بعض نے کہا ہے کہ صغیر اور نابالغ ہی پر منحصر نہیں تحلۃ للقسم کنایہ قلبت سے ہے فرار من الطاعون اس لئے منع ہے کہ خلاف توکل اور گویا انکار تقدیر ہے۔ لا تہبطوا یہ اس لئے تاکہ مافہموں کا عقیدہ خراب نہ ہو جائے کیونکہ اگر کہیں ایسی جگہ داخل ہوا اور اتفاقات تقدیر سے بیمار ہو گیا تو تعدیہ کا اعتقاد کر بیٹھیکا اور مرض کو موثر بالذات سمجھ کر عقیدہ خراب کر لگا۔

باب من احب لقار اللہ حاصل جواب رسالت مآب کا یہ ہے کہ کراہت موت حالت دنیاوی میں معتبر نہیں بلکہ قرب موت میں آدمی رحمت اور رضوان اللہ کی فوجبری پا کر لقار اللہ کو دوست رکھتا ہے اور موت کو مکروہ نہیں سمجھتا۔ حقیقت میں تو مومن موت کو مکروہ ہی نہیں سمجھتا بلکہ علائق و عوائل دنیاوی میں پھنس کر اسکی طرف جو رغبت ہون چاہیے تھی وہ مغلوب ہو جاتی ہے۔ ہاں عند الموت جب اس طرف کے حالات منکشف ہوتے ہیں تو پھر زیادہ رغبت ہوتی ہے اسی طرح کفار و فساق کو اس وقت کراہت پہلے سے زیادہ ہوتی ہے بسبب ظہور تکالیف و آلام اور عواقب کے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ کراہت ایک طبعی ہوتی ہے ایک عقل پس موت سے کراہت طبعی ہے نہ کہ عقلی جیسے تلخ دوا کہ بالطبع مکروہ ہے لیکن عقلاً مرغوب ہے کہ اسکو پیتے ہیں ایسے ہی موت کو گو طبیعت انسانی مکروہ سمجھے لیکن وہ چونکہ لقار اللہ کا واسطہ و ذریعہ ہے لہذا عقلاً اسکو ہر مومن دوست رکھتا ہے۔ اسی بنا پر محققین اعلام کہتے ہیں کہ صدیقین

کو رغبت و تمنی موت ہوتی ہے۔

قاتل نفس اور صاحب دین پر جزا نماز نہ پڑھی در

باب قاتل نفس

صورت مال نہ چھوڑ جانے کے جو حنفیہ

ضمان صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمان واجب و لازم نہیں ہوتا جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب

باب موت یوم الجمعۃ

بالکل معاف ہے اور بعض کا قول یہ

بھی ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ

بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بالکل معاف کر دے۔

اب دوسرے امور آکر اس کے اصل اثر میں کمی کر دیں یا روک دیں تو

وہ دوسری بات ہے بکثرت سے ایسے موقع ہیں جنہیں معاصی اور حسنات

کا اثر بیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیے اس سے بہت سے

نزاع و اشکال رفع ہو سکتے ہیں مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ بس زنا کیا اور

اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہہ دیا جائیگا کہ واقعی اسکا اصلی اثر

تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کر دی یا اثر روک دیا چنانچہ

ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفردہ کی خاص خاص تاثیریں بآرد و حار و رطب

یا بس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کا مزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیدانہ گو بارد

ہے لیکن اگر سقمونیایا اور گرم دوائیں ہمارا ہونگی تو اور ہی مزاج ہوگا۔

اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدانہ خیال کر کے نسخہ کے مزاج کو بارد

کہدے یہ اسکی غلطی ہوگی عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھیں اور

کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہ اسی طرح اعمال

بنی آدم تمام حسنات و سیئات سے بھرا ہوا ہوگا وہاں ہر ایک حسنہ

سیئہ کا مزاج علیحدہ علیحدہ لیکر فیصلہ نہ کیا جائیگا بلکہ مجموعہ سے جو نتیجہ

میل ہوگا اسکے موافق فیصلہ ہوگا چنانچہ واصل من ثقلت واصل من

صفت اس پر وال ہے گویا نامہ اعمال ایک نسخہ ہے اور حسنات ادویہ

مختلفہ المزاج حار و بار دہیں مجموعہ سے جو مزاج حاصل ہوگا حسب قاعدہ

وہ مدار جنت و دوزخ ٹھہریگا۔ ہاں باری تعالیٰ کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی

ایسے کی مغفرت فرمائے جس کے نامہ اعمال کا مزاج قابل نار ہو یا اسکا

عکس کر دے (وہذا احسن الکلام فی هذا المقام)

امام صاحب نکاح کو شغل فی النوافل سے بہتر

ابواب النکاح کہتے ہیں، امام شافعی نکاح کو منجملہ عبادات ہیں

سمجھتے اور شغل فی النوافل کو بہتر کہتے ہیں۔ بتیل کو آپ نے پسند نہیں فرمایا

اگر ضرورت دینی کی وجہ سے تاخیر فی النکاح کرے تو درست ہے نہان نفقہ

سے آزاد رہنے کے خیال سے نکاح کو ترک نہ کرے۔ بلکہ دنیا میں بندہ اسلئے

ہے کہ مقید رہے اور کسب حلال کرے من ترضون دینہ الخ غرض یہ

یہ ہے کہ دین کی حیثیت کو اوروں پر ترجیح دے یہ مطلب نہیں کہ مال

وغیرہ کا لحاظ کرنا منع ہے پس اگر دین و مال سب جمع ہو جائیں تو سبحان

لیکن اگر دین ہو اور مال کم ہو تو اسکا کچھ خیال نہ کرو کیونکہ اصلاح بین الزوجین

کا مدار اخلاق و دین ہے۔

اعلان عام ضروری نہیں دیکھئے عبدالرحمن بن عوف

باب الاعلان کے نکاح کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر نہ

ہو بلکہ دریافت کرنے سے معلوم ہوا۔ دف جو موانع شرعی سے خالی ہو

جائز ہے۔ جو لڑکیں آپ کے سامنے گاتی رہیں وہ خلاف شرع اور مال
سر کے ساتھ نہ تھا بلکہ لڑکیوں اور بچوں کا کھیل تھا۔ نکاح اور مواضع
سرور میں جائز ہے۔ غنائیں دو فریق ہیں حنفیہ اور نقشبندیہ اس میں
تشدد کرتے ہیں اور دوسرے حضرات وسعت کرتے ہیں لیکن احسن
طریقہ بین بین ہے یعنی جس قسم کا غنا یا سماع احادیث سے ثابت
ہے وہ جائز ہے۔ دیگر ممنوع۔ جو حضرات جواز و اباحت کے قائل ہیں
انہوں نے شروط ایسی لکھی ہیں کہ آجکل تو شاید کوئی بہمہ شرائط موصوف
پایا جائے۔ آجکل کے مبتدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع
شرعی کو شامل کر کے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا۔ حالانکہ جو
فعل مباح الاصل ضروری سمجھا جانے لگے اسکا ترک لازم ہے نہ کہ
الٹا وجوب و لزوم۔ بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنائیں اگرچہ فوری ترقی
ہے لیکن انجام اسکا ظلمت ہے الغناء یذنب النفاق خود وارد ہے
پس جو لوگ ایسے ہوں کہ مادہ نفاق سے پاک ہوں انکو غنا جائز ہوگا
کیونکہ احتمال انبات نفاق نہیں..... اور جن میں مادہ موجود ہے انکو بھلا
کس طرح جائز ہوگا کیونکہ اس سے اس مادہ کو اور ترقی و نمو ہوگا اور اس
للعوام تو منع ہے کیونکہ لحاظ آداب و شرائط سخت مشکل ہے قیود کا لحاظ
ایک طرف رہا اب انکا وجود ہی مشکل و دشوار ہے لم یضر الشیطان
یعنی اثر اور ضرر عظیم نہ پہنچائے گا یا مس شیطان عند الولادة سے محفوظ
رہے گا یہ نہیں کہ کبھی کسی کا اثر پہنچنے کا ہی نہیں۔

وزن نواۃ پر نکاح کیا یعنی مہر متعل اس قدر تھا
باقی مہر متعل اس کے علاوہ ہوگا نفی یا اثبات

باب الولیمہ

اس روایت سے نہیں معلوم ہوتی۔ یوم الثالث سبعة عام معنی تو
یہ ہیں کہ مستقل تین روز تک جاری رکھنا اس میں ناموری اور سمو
مقصود ہوتا ہے اس لئے منع فرمایا کیونکہ اول روز کھلاوے جو کوئی
باقی رہ جائے یوم ثانی میں کھلاوے۔ جب تین روز تک کرتا ہے تو
معلوم ہوا کہ نیت میں فساد ہے یا یہ کہ طعام ولیمہ ایک بنا کے بعد کر دے
اگر نہ ہو سکے تو دوسرے دن یہ ضروری نہیں کہ تیسرے دن اور بعد مدت
بھی کرے کیونکہ جو اس قدر اہتمام کرتا ہے وہ ریا نام آوری کے
واسطے ہی اتنا طول کر سکتا ہے۔

بخاری نے جواز بعد یوم الثانی ثابت کیا ہے۔

باب لانکاح الابولی

امام صاحب کے نزدیک نکاح
منعقد ہو جاتا ہے البتہ ولی کو
حق اعتراض پہنچتا ہے اگر کوئی خرابی دیکھے۔ اول تو یہ روایت قابل العمل
نہیں اور پھر بعض روایات اس کے مخالف ہیں آپ کے زمانہ میں نکاح
بلا ولی منعقد ہوا اور پھر باقی بھی رہا جیسے حضرت عائشہؓ کی برادر زادی
کا قصہ ہے کہ عبدالرحمنؓ نے پسند تو نہ کیا مگر حضرت عائشہؓ کے مجوزہ
نکاح کو فسخ کرنا بھی ٹھیک نہ سمجھا۔ اس کے علاوہ اگر قابل العمل ہو بھی
تو ضروری نہیں کہ وہی معنی لئے جاویں جو شوافع سمجھے ہیں بلکہ مراد عدم
لزوم ہے یعنی یہ نکاح لازم البقا نہیں۔ چنانچہ لابیع بین المشرقین
والبائع مالم یفرقائیں شوافع بھی نفی لزوم مراد لیتے ہیں
جن حضرات کا مذہب لانکاح الابولی ہے ترمذی کہتے ہیں ممکن ہے کہ
وہ امام صاحب کے موافق ہوں اور نفی لزوم مراد لیتے ہوں ظاہر ہے کہ

عدم علاقہ کا تو کوئی قائل نہیں دیکھو زحم و جلد کا فتویٰ اس قسم کے نکاح دو طلی پر کوئی نہیں لگاتا یا تاویل کی جائے کہ آپ اس طرح فرماتے ہیں کیونکہ ناقصات عقل و دین ہیں پس بلا استصواب ولی بہتر نہیں ہے کہ نکاح کر بیٹھیں جیسا کہ بیع میں وارد ہے کہ عورت کی بیع نہیں جب تک وہ اپنے زوج سے استفسار نہ کرنے حالانکہ زوج کی بیع بلا اذن زوج تام ہو جاتی ہے اور اسکو سب مانتے ہیں کیونکہ عورت کا تصرف اپنی مملوکہ شے میں ضرور نافذ ہوتا ہے پس اسی طرح اس قسم کا نکاح بھی درست ہو جائیگا البتہ ناپسندیدہ اور خلاف مصلحت ہے چونکہ بیع میں خسارہ کا اندیشہ ہے اور نکاح میں بھی کسی غلطی میں پڑنے کا خوف تھا لہذا آپ نے بتا کید منع فرمادیا اور یہ بھی ہے کہ اگر امر نکاح عورتوں کے ہاتھ میں تفویض ہوگا تو مفضی الی الزنا ہو جائیگا نیز نکاح میں اعلام چلیئے یہ کیا کہ ایسے خفیہ نکاح کر لیں کہ ولی بھی مطلع نہ ہو باطل باطل یعنی غیر مرضی ولیس بلا زمرہ اقرب بالضرع والبطلان

باب البینۃ | امام صاحب کے نزدیک دو عورت اور ایک مرد کی شہادت سے بھی نکاح درست ہے جمہور کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ متاثرین بعض کہتے ہیں کہ اگر آگے پیچھے یکے بعد دیگرے بھی سن لیں تو کافی ہے۔

باب الاستیمار من البکر والثیب | لا تنکح الثیبۃ امام صاحب کی دلیل ہے کہ علت جبر صغیر ہے نہ کہ بکر۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ علت جبر بکارت کو فرماتے

ہیں لیکن یہاں بامرد سے بھی اجازت ضروری فرمائی گئی تو معلوم ہوا کہ جبر صرف صغیر پر ہی ہے ترندی کے وان زوجہا الالب فرمانے سے ظاہر ہو گیا کہ نکاح موقوف بھی جائز ہے۔

باب اکراہ الیتیمۃ | مراد اس سے بالغہ ہے باعتبار ماکان اور قرب زمان کے یتیم فرمایا گیا چنانچہ وان ابت فلا جواز علیہا سے صاف ظاہر ہے۔

باب اولیان یزوجان | فہی للاول منہما یہ اس وقت ہے کہ ہر دو ولی مساوی درجہ کے ہوں ورنہ بوقت اختلاف مراتب اولیاء فی القرب والبعدا اعتبار اقرب کی تزویج کا ہوگا یا فہی للاول منہما میں اول سے مراد اقرب ہو یعنی اول فی الرتبہ پس اختلاف مراتب اولیاء کے وقت جو حکم ہے وہ بھی اس سے معلوم ہو گیا بیع میں نصف نصف کر دیا جائیگا اگر دو شریکار نے بیع کی ہے اور اگر وکیل و موکل نے معا بیع کی ہے تو موکل کا اعتبار نہ ہوگا۔

باب نکاح العبد | بلا اجازت مولیٰ موقوف رہے گا اس کی اجازت سے جائز ہو جائیگا فہو عاہر تشدد او تغلیظا فرمایا گیا ہے کہ بلا اجازت نہیں چاہیئے۔

باب مہو النساء | شوافع اور بعض ائمہ نکاح کو مثل بیع کے فرماتے ہیں کہ جیسے اسمیں اقل و اکثر ثمن کی حد نہیں مہر میں بھی نہیں البتہ اتنا مہر ہو کہ معاوضہ ہو جائے۔ امام مالک و ابو حنیفہ اسمیں تو متفق ہیں کہ اقل مہر کے لئے حد مقرر فرماتے ہیں لیکن تعین مقدار میں خلاف ہوا ہے مالک ربع دینار کو اقل درجہ

کہتے ہیں اور امام صاحب دس درہم کو جن روایات میں نعلین یا خاتم
حدید کا ذکر ہے وہ معجل پر محمول ہیں قرآن کی سورتوں پر نکاح ہونے
کو حنفیہ کہتے ہیں کہ سورتیں مہر نہ تھیں بلکہ انکے حفظ کی فضیلت کی
وجہ سے نکاح کر دیا گیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خصوصیت شارع علیہ السلام
پر محمول ہو کہ آپ نے بلا مہر نکاح کر دیا چنانچہ وہ عورت اپنا مہر
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مہر کر چکی تھی آپ نے کسی وجہ سے قبول
نہ فرمایا تو جیسا آپ کو بلا مہر نکاح کر لینا اپنے سے جائز تھا اسی طرح آپ
کو اختیار تھا کہ آپ کسی سے بلا مہر نکاح کر دیں چنانچہ آپ کا طالب نکاح
مرۃ بعد ازری سوال فرمایا اور عورت سے اجازت اور مشورہ کچھ نہ لینا
پر دل ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اموالکم وارد ہے اور ظاہر ہے کہ
نہایت حقیر و ادنیٰ شے کو مال و اموال نہیں کہتے چنانچہ حلف بالمال میں
کم از کم تین درہم دینے واجب ہوتے ہیں شوافع نے مال اور ذریعہ
مال کو مہر بنانا جائز رکھا مثل عتق وغیرہ کے تزوج بعد العتق میں اسی
وجہ سے صرف عتق کو مہر کہتے ہیں کیونکہ ذریعہ مال ہے مگر امام سلیم کے
قصہ میں شوافع کو دقت ہوگی کیونکہ انکے زوج کا صرف مسلمان ہونا
مہر قرار دیا گیا اور وہ مال تھا نہ ذریعہ مال حنفیہ اس قسم کی تمام صورتوں
کو نکاح بلا مال پر حمل کرتے ہیں جب شوافع ذریعہ مال اور مال حاصل بہ المال کو
بھی مہر مقرر کرنا جائز فرماتے ہیں تو معلوم نہیں شخار میں کیوں عدم ہونا
کے قائل ہیں حنفیہ کو مہر مثل واجب کرتے ہیں مگر نکاح کے قائل
ہیں مگر شوافع کو تو چاہیے کہ اس میں صحت نکاح کے قائل ہو جائیں۔

نکاح حلالہ منعقد ہو جاتا ہے لعنت سے یہ لازم
نہیں کہ نکاح بھی منعقد نہ ہو۔ اس میں

باب نکاح حلالہ

شبہ نہیں کہ الحلالۃ غیر طیب لان حراما دون حرام۔

نکاح متعہ بالا اجتماع منسوخ و حرام ہے امام زفر موقت
باب نکاح متعہ کو جائز کہتے ہیں کہ شرط توقیت لغو ہو جائیگی

اور نکاح ہو جائیگا۔ متعہ کا نسخ دو دفعہ ہوا ہے ایک دفعہ خیر میں
اور ایک دفعہ غزوہ اوطاس میں۔ بعض علماء صرف ایک دفعہ نسخ مانتے
ہیں عبد اللہ بن عمرؓ و ابن عباسؓ کی رائے اول میں تو عدم نسخ کی
تھی لیکن انکار جوع ثابت ہے۔

امام صاحب کے نزدیک اس قسم
باب الشرط فی النکاح کی شرط داخل عقد نہیں پس

اگر انکو وفانہ کرے تو نکاح میں کچھ خلل نہ ہوگا۔ اور جس سے شرط کی
تھی اس پر دوسرا نکاح کر لینا یا اسکو اس شہر سے دوسری جگہ لیجانا
جائز ہوگا۔ البتہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا اور خلف وعدہ کی وعید اور
سزا کا مستوجب ہوگا۔

شوافع اور دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ
باب من اسلم ولہ عشرة مطلقاً چار کو پسند کر کے رکھ لے اور

حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ چار باقی رہیں گی جو نکاح کی ترتیب میں مقدم
ہونگی یہ تخیار اربعاً کے وہی معنی بیان فرماتے ہیں کہ چار سابقہ النکاح
کو اختیار کرے۔ اس طرح اختین میں جو قدیم النکاح ہوگی وہ باقی
رہے گی۔

باب خطبۃ علی النخبة والبیع علی البیع

اس وقت مکروہ ہے کہ رضا بنیت خاٹب و مشتری اول معلوم ہوتی ہو۔ چنانچہ فاطمہ بنت قیس کو آپ نے اُسامہ کا پیام دیا کیونکہ پہلے خاٹبین سے رضا معین نہ ہوں تھے۔

باب قسمة البکر والذئب

بہتر اور مسنون بالاتفاق ہے کہ دوسرا نکاح اگر بکر سے کرے تو اسکے پاس سات شب رہے اور اگر ذئب سے کرے تو تین شب لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ پھر اسی قدر ہر ایک کے لئے تقسیم کیا کرے اور شوافع و دیگر ائمہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد علیحدہ حساب اور مساوی درجہ رکھے۔ یہ سات روز گویا اسکی خاص رعایت تھی۔

باب اسلام احد الزوجین

میں امام کے نزدیک دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے پس اگر وہ بھی قبول کرے تو نکاح باقی ہے گا ورنہ اسکے انکار عن الاسلام سے نکاح ٹوٹ جائیگا پس یہ اقرار و انکار خواہ عدت میں ہو یا بعد الموت ہو۔

باب لوفات قبل الدخول

امام صاحب نے حدیث پر عمل فرمایا اور معلوم ہوتا ہے انکا قیاس بھی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قیاس کے موافق ہوگا۔ ہاں شافعی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو خلاف قیاس سمجھا اور حدیث کو ضعیف ہاں جب حدیث کی صحت کا ثبوت ہو گیا تو مان گئے لیکن قیاس انکا وہاں تک نہ پہنچا۔ دیکھئے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قیاس نص کے موافق ہو حالانکہ نص خود مخالف قیاس نظر آتی ہے پس معلوم ہوا کہ کوئی نص واقع میں

خلاف قیاس نہیں ہوتی یہ ہمارے قیاس کا نقصان ہے کہ اسکو خلاف قیاس سمجھتے ہیں۔ لہذا جس جگہ علماء رکھتے ہیں کہ یہ حکم خلاف قیاس ہے مطلب ہوتا ہے کہ ہمارے قیاس کے خلاف ہے یا ظاہر میں خلاف قیاس ہے۔

باب لا تحرم المصتہ ولا المصتان

عشر رضعات تو بالاتفاق منسوخ ہوا۔ اب خمس رضعات شوافع نے لیا امام احمد نے ظاہر حدیث کی وجہ سے تین کو محرم ٹھہرایا ہے حنفیہ نے آخر تک پہنچا کر چھوڑا کہ مطلقاً محرم ہے اس بارہ میں توسع سے تنگی اور قلت کی طرف رجوع ہو رہا ہے کوئی درمیان میں رہا اور کوئی کسی جگہ ہاں حنفیہ آخر تک ساتھ رہے اور مطلقاً محرم قرار دیکر چھوڑا۔

باب شهادة امرأة واحدة

اس موقع میں یا آپ کو بذریعہ الہام و وحی علم ہو گیا ہو یا آپ کی خصوصیت ہو غرض قضاء بشہادۃ واحدة جائز نہیں حرمت رضاع عند الامام تین ماہ تک ثابت ہوتی ہے بعض کے یہاں دو برس تک اور بعض نے چار برس اور بارہ برس بھی فرمائے ہیں یدھب مذمۃ الرضاع یہ غرض نہیں کہ اسکے بعد سلوک و احسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس قدر تو ضرور باقی حسب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے تعظیم مرضعہ بہتر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ کی مرضعہ (حلیمہ) کی بیٹی آئی تھی خود مرضعہ نہ تھیں۔

باب خيار الامة

اس بارہ میں ہر دو قسم کی روایات موجود ہیں جن سے زوج بریرہ کا حر ہونا معلوم ہوتا ہے ایسی بھی ہیں اور جن سے انکا عبد ہونا معلوم ہوتا ہے اس قسم

کی بھی ہیں۔ امام صاحب ہر حالت میں امت کو اختیار دیتے ہیں خواہ زوج عبد ہو یا حر۔ شوافع صرف عبد ہونکی حالت میں اختیار دیتے ہیں اس بارہ میں شوافع کے دلائل حنفیہ کو مضر نہیں البتہ حنفیہ کی حجت نہیں بن سکتے۔ لیکن حنفیہ کے دلائل شوافع کو مضر ہونگے۔ اگر اس تعارض کو علی وجہ اصول الفقہ رفع کیا جائے تو قول مثبت زیادة اولی ہوتا ہے نافی سے اور جبکہ انکا ابتداء بعد ہونا مسلم ہے تو جو راوی انکو تحریرے گا وہ مثبت زیادة ہوگا۔ یا کہا جائے کہ تعارض ہی نہیں کیونکہ زوج بریرہ قبل عتق بریرہ عبد بھی تھے اور حر بھی تھے۔ البتہ عبد تو عتق بریرہ سے بہت پہلے تھے اور عتق بریرہ سے کچھ پہلے حر بھی ہو گئے تھے اور پھر اسی طرح عتق بریرہ تک حر ہی رہے اب رواد نے انکو عبد صرف پتہ و نشان کے لئے کہا ہے جیسے ہم کسی کے شخصیات میں ذکر کریں کہ ہم سے فلاں شخص ملے اور مدرسہ کے طالب علم تھے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوقت ملاقات بھی طالب علم ہی ہوں ام حرام بنت ملحان کو ہر ایک راوی کہتا ہے کہ وکانت تحت عبادة بن الصامت حالانکہ جس قصہ کو بیان کرتے ہیں اسکے بعد نکاح ہوا ہے پس معلوم ہوا کہ تعارف و شخص کے لئے جس صفت کو ذکر کریں اسکو یہ لازم نہیں کہ وہ صفت بوقت قصہ موجود ہو۔

باب الولد للفراش

امام صاحب نے ظاہر حدیث پر اس طحا

عمل کیا کہ اگر زوجین مشرقین میں بھی ہوں تو بھی ثبوت نسب کا حکم فرماتے ہیں حتیٰ کہ نوویؒ کو بھی یہ کہتے ہیں بن پڑا کہ امام صاحب نے یہاں بہت جمود علی الظاہر کیا ہے یہی ہیں وہ

امام صاحب جنکو لوگ صاحب الراے کہتے ہیں بعض علماء نے امام کے مذہب کی اس طرح توجیہ و تائید کی ہے کہ ممکن ہے کہ تلاق زوجین باوجود بعد المشرقین بطور خرق عادت ہو جائے لیکن جب نص صریح موجود ہے پھر اس قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں۔ عبد بن زمرہ کے قصہ کا فیصلہ جو آپؐ نے فرمایا اس سے صاف امام کا مذہب نکلتا ہے۔ اور معلوم ہو جاتا ہے کہ الولد للفراش کی کس قدر رعایت ہے۔

باب یری المرأة فتعجبہ | یہ علاج انکے لئے ہے جنکی طبع سلیم ہو کیونکہ ضرورت اور خواہش کے وقت اختیارات اس قسم کی رغبت پیدا ہوتی ہے کسی بھوکے کے سامنے سے لہر کھانا گذرے یا تشنہ کے سامنے سے سرد پانی تو بلا اختیار دل بہتا ہے اور وہ خواہش اس قسم کے علاج سے رفع ہو جاتی ہے۔ اگر بھوکے کو عمدہ طعام دیکھ کر رغبت ہو اور پھر روکھا سوکھا کھانا اپنے اس سے کھا لیوے تو وہ بھوک اور حاجت رفع ہو جائیگی۔ البتہ جو خواہش خباثت نفس سے ہے وہ اس طرح زائل نہیں ہوتی اسکا علاج نہیں اسکا علاج یہ ہے کہ مرغوب کے انواع و اقسام ہی سے ریز کرے مثلاً کھانے کی خواہش خبث و حرص نفس سے ہو تو فاہ کرے و حرص نفس کو بھوکا مارے کیونکہ علاج مذکورہ فی الحدیث اس کے لئے نہیں علاج ہو سکتا۔

سفر ثلثہ ایام بدون محرم کے حرام ہے اور اس سے کم مدت کا سفر حرمت

سے کم ہے بدون محرم کے سفر ثلثہ ایام ہرگز نہ کرے خواہ بوڑھی ہو

یا جوان اور سفر ج ہو یا سفر حاجت و ہذا عند الحنفیہ وغیرہم جوز وہ
فی بعض الصور۔

اس دخول سے مراد ہے کہ جبکی ممانعت
دوسری روایت میں بالفاظ لا یخلون

رجل بامراة (او کہا قال) آئی ہے ورنہ جس مکان میں عورت ہو اس
میں جانا رہنا مطلقاً ممنوع نہیں خصوصاً جبکہ وہاں کوئی اور بھی ہو۔

باب طلاق الحائض | حنفیہ کے یہاں بھی جب تین اطہار بلا جہاں
میں تین طلاق دیگا تب سنی ہوگی اور

اگر ایک طہر میں تین دے تو بھی حسن ہے فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق فی حائض
الحیض بہت مذموم ہے لیکن واقع ہو جاتی ہے اور رجعت واجب ہے چنانچہ
آپ نے رجعت کا ارشاد فرمایا اور رجعت جب ہوگی کہ طلاق واقع ہو چکی
ہو۔ بعض اہل ظاہر کے نزدیک طلاق حیض واقع ہی نہیں ہوتی وہو بعد
عن السداد لروایات ابن عمر۔

باب طلاق البتہ | حنفیہ مرد کا اعتبار کرتے ہیں اور ایک کی نیت میں
ایک اور تین میں تین طلاق واقع ہونے کو

فرماتے ہیں دو کی نیت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی لیکن اسے میں دو
کی نیت سے دو ہی واقع ہوئی۔ کمابین تفصیل فی اصول الفقہ

باب مطلقہ ثلاث | اس کے سکنی و نفقہ میں حنفیہ کا وہی مذہب ہے
جو حضرت عمرؓ کا تھا یعنی نفقہ سکنی ہر دو

واجب ہیں شوافع نے سکنی کو واجب کہا ہے لقولہ تعالیٰ لا تخرجوهن
من بیوتہن اور نفقہ کو ساقط لیکن حنفیہ بعض آیات کے اشارات

روایات سے نفقہ کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا فاطمہ
خدا سے نہیں ڈرتی جو اس قسم کی روایت کرتی ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ فاطمہ
کو سکنی اس لئے نہ دلویا گیا کہ وہ زبان دراز تھیں گو اصل سے واجب
ہے یہ سب خلاف طلاق ثلاث اور غیر حامل میں ہے حاملہ کا نفقہ و سکنی
بالاتفاق واجب ہے اور اسی طرح مادون ثلاث میں بھی نفقہ و سکنی ہر دو
واجب ہیں۔

باب الطلاق قبل النکاح | تعلیق بالنکاح والشرار عند الامام
جائز ہے بحینہ ومنسوبہ الی الکوفہ

والدار وغیرہ میں اور بعض ائمہ بھی متفق ہیں ہاں یہ طلاق و عتاق غیر
مملوک میں نہیں بلکہ وہ تو بوقت وقوع نکاح و ملک ہوگا۔ البتہ امام
شافعی بعض صورتوں میں غیر مملوک کو بھی آزاد کر دیتے ہیں۔ یعنی جب
عبد مشترک کو کوئی آزاد کرے تو دوسرے کا مملوک حصہ بھی بلا کسی تفریق
کے آزاد ہو جائیگا اور کسی قسم کا توقف والتوار نہ ہوگا بلکہ اسی وقت سب

کا سب آزاد ہو جائیگا۔ اب یہ عتق مالا یملک نہیں تو اور کیا ہے امام صاحب
بھی بالآخر آزاد کراتے ہیں لیکن نہ اسی وقت بلکہ یا تو باعتاق الشریک

الثانی یا بالسعی وغیرہ پس اب شوافع کا عمل اس حدیث پر کہاں ہوا جو
ترمذی نے والعمل علی ہذا میں اور علماء کے ساتھ شوافع کو شمار کر لیا۔ اگر مثلاً

ایک غلام کے ہزار حصے ہوں تو ایک کے آزاد ہونے سے نو سو ننانوے حصے
بھی آزاد ہو جائیں گے۔ پس یہی تو عتاق مالا یملک ہے۔ ابن مبارک کے

قول سے یہ معلوم ہو گیا کہ ایمان کی بات یہ ہے کہ جس قول کی تصدیق اور
اس پر عمل کرتا ہو ذرا سے نفع کے لئے اسکو چھوڑ نہ دے یہ نہیں کہ حنفیہ کا قول

آسان دیکھا اسی پر عمل کر لیا۔ شوافع کی بات موافق مدعا دیکھی اسی طرف کے ہو رہے۔

باب طلاق الائمة | امام صاحب کا مذہب تو پورا حدیث کے موافق ہے لیکن شوافع کا مذہب بھی

ترمذی یہی کہتے ہیں اور ہماری کتب میں جو شوافع کا مذہب لکھا ہے وہ یہ ہے کہ شوافع زوج کی حریت و عدم حریت کا اعتبار کرتے ہیں یا تو روایتیں ان کے مذہب کی دو ہیں یا نقل مذہب میں کسی سے غلط ہوئی۔ اگر وہی مذہب ہے جو کتب حنفیہ میں منقول ہے تو حدیث ان پر حجت ہے اور اگر حنفیہ کے موافق ظاہر حدیث پر عمل ہے تو پھر عدتہا حیضت ان کو کیوں نہیں قبول فرمالتے ایک روایت میں پس عدت بالحيض ہونے اور اعتبار طلاق بالنسار دونوں مسئلوں پر حنفیہ کی یہ حدیث دلیل ہے اور شوافع پر حجت ہے۔

باب الخلع | جہور کے نزدیک خلع کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ وہ بھی ایک قسم کی طلاق ہے چنانچہ ایک روایت میں الخلع

طلاق وارد ہے اور آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث عند الحنفیہ متروک العمل ہے شوافع اور بعض ائمہ ایک حیض کی عدت کے قائل ہیں لیکن اس روایت میں ان کے مذہب کی دلیل نہیں کیونکہ وہ تو عدت بالا طہار فرماتے ہیں اس میں اگر ہے تو حیض واحد ہے نہ کہ طہر واحد۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ حیضت کی تاوحدت کے لئے نہ ہو بلکہ جنس و نوع کے لئے ہو

باب لطلاق بامر الالب | فقہار کہتے ہیں کہ اگر زوجہ کا قصور ہو تو باپ کی اطاعت کرے زوجہ

کو طلاق دیدے اور باپ ناحق ایسا چاہتا ہے تو طلاق نہ دے (یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں ضروری نہیں)۔

باب طلقہ المعتوه | جنون میں بالاتفاق طلاق نہیں پڑتی اور سکر میں بعض کہتے ہیں کہ نہیں پڑتی۔ حنفیہ

فرماتے ہیں کہ اگر اسکو سکر از قسم محصیہ ہے تو زجر طلاق پڑ جائے گی اور اگر از قسم محاصی نہیں تو واقع نہ ہوگی بظاہر الحدیث بغرض عند الحنفیہ بھی عدم وقوع ہے بمقتضائے ظاہر حدیث لیکن تشدداً و زجراً واقع کی گئی۔

باب الحامل متوفی عنہا زوجہا | اگر آیت اربعۃ اشہر اور آیت وضع حمل میں تعارض تسلیم کر لیا جائے

تو وضع حمل کی آیت بوجہ تاخر فی النزل کے ناسخ ہوگی۔ عدت میں آپ نے مکمل کو منع فرمایا اگرچہ بطور دوا کے بھی ہو کیونکہ اور ادویہ اسکے علاوہ موجود ہیں جن سے ضرورت رفع ہو سکتی ہے اس سے مذہب امام کی تائید نکلتی ہے کہ بوقت موجودگی دوا و مباح استعمال دوا حرام جائز نہیں ہاں جب کوئی اور دوا نافع نہ ہو تب جائز ہے۔

باب كفارة الظہار | اس حدیث میں جو مقدار ہے وہ خلاف مذاہب ہے کیونکہ تمر عند الحنفیہ ساٹھ صاع

واجب ہیں اور عند الشوافع صرف ایک وقت کے تین صاع۔ پس مقدار مذکور فی القصہ شوافع کی مقدار سے بھی کم ہے پس کہا جائے کہ یہ تفسیر راوی نے اپنی طرف سے کر دی ہے کہ پندرہ صاع کی مقدار تھا۔ گو واقع میں وہ زیادہ ہو یا مراد آپ کے ارشاد سے یہ ہے کہ یہ مقدار لیکر مساکین کو دو سو طعام آخر کے چنانچہ بعض روایات میں دوسرے میل کا لایا جانا ثابت ہے

باب لا ایلاہ | آپ کا ایلا شرعی نہ تھا بلکہ آپ نے ایک ماہ کی قسم کھائی تھی پس یہ لغوی ایلا تھا آپ نے پورا فرمایا۔ کفارہ وغیرہ واجب نہ ہوا۔ اس صورت میں اگر مدت قسم کو پورا کر دیا تو کفارہ نہ ہوگا اور اگر قسم کو توڑ ڈالا کفارہ واجب ہے ایلا شرعی چار ماہ کا ہے اس میں اختلاف ہے شوافع وغیرہم کہتے ہیں کہ چار ماہ کے بعد زمرج کو اختیار ہوتا ہے خواہ طلاق دیدے یا روک رکھے۔ حنفیہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے پر خود بخود بائنہ ہو جاتی ہے کفارہ نہیں آتا ہاں چار ماہ کے درمیان اگر نقض یمین و رجعت کرے تب کفارہ آتا ہے یہ رجعت معتبر ہوگی اور قسم کان لم یکن ہو جائیگی و ہو قول الثوری۔ آیت ایلا سے ہر ایک کا مدعا بادل تاویل ثابت ہوتا ہے۔

باب اللعان | امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقاسمہ کے بعد تفریق حاکم وقاضی ضروری ہے چنانچہ حدیث میں بھی فسق بینہا آتا ہے اسکے علاوہ بعض روایت میں ہے کہ ایک شخص نے بعد قاکم کے عرض کیا کہ یا حضرت ہم دونوں نے قسمیں کھائیں کسی کا کذب معلوم نہیں ہوا میں اسکو رکھنا نہیں چاہتا اور تین طلاقیں دیدیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا معلوم ہوا اسوقت تک وہ اسکی زوجہ ہی تھی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ طلاقات ثلاثہ دفعۃً واحدۃً جائز ہیں۔ وہ قول الحنفیہ شوافع فرماتے ہیں کہ محض لعان موجب فرقت ہے بعض نے کہا ہے کہ مقاسمہ زوجین کے بعد فوراً فرقت ہو جاتی ہے بعض کہتے ہیں کہ عورت کی قسم سے پہلے ہی صرف مرد کی قسم پر تفریق ہو جاتی ہے۔ "والعمل علی ہذا کہنا ظاہر ہے کہ الحاق ولد بالام کی نسبت تو درست ہے

ان تفریق قاضی و عدم ضرورت تفریق میں تو اہل علم میں خلاف ہے۔
باب متوفی عنہا زوجہا | کو چاہیے کہ ایک خاص مکان میں رہے خواہ وہ اسکو میراث زوج سے ملا ہو یا کسی اور طرح سے اسکی ملک میں ہو ہاں زوج اور ورثہ زوج کے ذمہ پر اسکا نفقہ دے سکتی نہیں دن میں نکلنا اپنی حوائج کے لئے درست ہے۔

باب ترک الشبہات | جن امور کا حلال و حرام ہونا مشتبہ ہو انکا ترک ضروری ہے ورنہ مفسد الی الحرام ہوتا ہے چنانچہ آپ نے مثال دیگر واضح فرمادیا اس لئے ائمہ اور مجتہدین کا فرض ہے کہ جو امور بین الحلال والحرام ہوں ان میں اسکی ضرورت رعایت فرمادیں اصول مسلم ہے کہ مبیح و محرم کے تعارض میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ کبار کا حصر معاصی مذکورہ فی الحدیث میں نہیں بلکہ اور بھی کبار ہیں بعض کہتے ہیں کہ جو معاصی شروفساد میں ان معاصی کے مشابہ ہوں جنکا کبیرہ ہونا منصوص ہے وہ بھی کبیرہ ہیں بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ و صغیرہ اضافی امور ہیں پس یہ توسع ہے۔

باب التجار | مقربین کے چار ہی درجے آتے ہیں۔ انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین اور مراتب میں ترتیب بھی یہی ہے البتہ ہر ایک نبی کا مساوی فی الرتبہ ہونا ضروری نہیں اسی طرح تمام صدیقین کا مساوی القدر ہونا ضروری نہیں بلکہ بعضہم افضل من بعض چنانچہ حضرت صدیق اکبر تمام صدیقین سے اعلیٰ و افضل ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس شہداء و صالحین صدیق کہتے ہیں کامل الصدق کو حوالہ وار

نبوت کے لئے قابل تمام ہو اور جسکو نبی سے تقابل کامل ہو جیسے حضرت صدیق اکبرؓ کہ بس قابل تمام تھے اور تقابل کل حاصل تھا اسی وجہ سے استفادہ انوار میں نہایت آسانی تھی چنانچہ غیر صحاح کی روایت میں ہے کہ میں نے صدیق کے قلب میں وہ ڈال دیا جو کچھ میرے قلب میں ڈالا گیا تھا۔ اور مشائخ صوفیہ لکھتے ہیں کہ ہمکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک ابو بکرؓ کے سر پر نظر آتے ہیں یعنی انتہائے درجہ نبوت ابتداء درجہ صدیق اکبرؓ ہے وہو علی المراتب یوتیہ من یشاء تجارت کو مشوب بالصدقہ کرنا چاہیے تاکہ جو کون حلف عادتاً بلا اختیار یا کذب وغیرہ صادر ہوا ہو اسکا کفارہ ہو جائے۔

باب الشرار الی اجل عائشہؓ کی حدیث سے جواز بیع الی اجل معلوم ہو گیا۔ باقی اجل مجہول عندا حنفیہ جائز نہیں پس اس معاملہ میں آپؐ نے کون مدت بھی مقرر فرمادی ہوگی اور الی المیسرہ بھی فرمادیا ہوگا ہاں اس طرح جائز ہے کہ ایک شے کی بیع تمام اور ثمن معین کر کے اب کہے کہ ثمن پھر ادا کر دوں گا۔ اس صورت میں جہالت اجل عندا لا خاف بھی جائز ہے اور روایت کا حمل ان معنی پر بھی درست ہے۔

باب بیع المدبر شوافع جائز کہتے ہیں اور حنفیہ ناجائز اور احادیث جو اس بارہ میں آتی ہیں وہ حنفیہ پر حجت ہیں اور انکا جواب دینا پڑے گا لیکن یہ روایت تو حنفیہ کے موافق ہے نہ کہ شافعیہ کے کیونکہ یہ صاف لفظ ہیں دبّر..... فمات..... فباعنا بیع مدبر بعد الموت تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یہ تو گویا مسئلہ مختلف فیہ

سے علیحدہ امر ہے بلکہ حر کی بیع ہے جس طرح حنفیہ کو اسکے ترک و تاویل سے چارہ نہیں ایسے ہی شوافع کو محشی جو تاویل کرتے ہیں وہ جب کرنی پڑتی ہے کہ حیات مول و حالت مدبریت میں بیع ہو یہاں تو وفات مول اور وقوع حریت مدبر کا قصہ ہے۔ پس اسکو شارع کی خصوصیت پر حمل کیا جائیگا۔ اب ترمذی کا والعمل علی ہذا کہنا درست نہیں اس پر تو کسی کا بھی عمل نہیں اور نہ کسی کے لئے یہ جائز ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ بیع مدبر میں بعض حضرات کا مذہب جواز کا ہے۔

باب تلقی الجلب اگر بلا خدیع ہو تو جائز ہے ورنہ منع ہے اختیار فسخ جب ہوگا کہ شرط کر لی ہو خواہ غبن یسر ہو یا کثیر۔ اور بلا شرط کے فسخ بیع عندا لام نہ ہو سکے گا بیع حاضر للبادی میں اگر اہل بلد کا ضرر نہ ہو تو جائز ہے بصورت ضرر ممنوع ہے۔ لہذا الحدیث۔

باب المحاقلة والمزابنة اس نہیں پر پورا عمل تو حنفیہ کا ہے شوافع کا عمل بھی ہے لیکن وہ عرایا کو جائز کہتے ہیں حصر احمہ محاقلة و مزابنة ہے غرض شوافع کہتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں محاقلة مزابنة درست ہے زیادہ میں نہیں اور حنفیہ مطلقاً منع فرماتے ہیں اور عرایا کو بیع میں داخل ہی نہیں کرتے سلت اور بیضار کا مقابلہ عندا جمہور جائز ہوا۔ اور عندا السعد ممنوع۔ سعد نے رطب پر قیاس فرمایا۔ امام صاحب رطب بالتمر کے مبادلہ کو جائز فرماتے ہیں۔ غرض مین مذہب ہو گئے ایک جمہور کا وہ رطب بالتمر کو جائز نہیں کہتے بظاہر اکھدیث اور سلت بالبیضار کو جائز فرماتے ہیں لقولہ علیہ السلام اذا اختلف الجنسان فبیعوا

محرم کو لے رہے ہیں اور شوافع بیع کو جالانکہ تعارض میں محرم مقدم ہوتا ہے
باب الحنظہ بالحنظہ | حنفیہ اور جمہور اس پر ہیں کہ اتحاد جنس کے وقت تفاضل ونسب ہر دو حرام اختلاف میں تفاضل جائز نسبیہ حرام امام مالک فرماتے ہیں کہ یدابیدہ میں بھی تفاضل ممنوع ہے۔ دلیل انکی بعض روایات ہیں جنہیں مطلق تفاضل کی نہیں ہے۔ ابن عباسؓ واسامہؓ وغیرہم وسعت فرماتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت تفاضل ونسب ہر دو جائز ہیں صرف میں جمہور علماء اس طرف ہیں کہ نسبیہ جائز نہیں۔

باب البیع بعد التابیر | امام صاحب کے نزدیک خواہ شرف باطل درخت کے تابع نہ ہوگا بلکہ بائع کے واسطے ہوگا بعض کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور بادی الصلاح ہے تو بائع کا ہوگا ورنہ درخت کے تابع ہو کر بیع میں آجائیگا۔

باب البیعان بالخیار | او اختیار کے ایک تو یہ معنی ہیں کہ بیع کے بعد مشتری سے بائع کہے کہ اختر المیشن او البیع اور مشتری کہے اختر المبیع (یا اسکا عکس ہو یعنی مشتری کہے اور بائع جواب دے) پس اس تکرار عقد سے بھی تاکید ہو جاتی ہے اور اختیار باقی نہیں رہتا یا مراد ہے خیار شرط کہ بیع کے بعد مجلس تک اختیار محدود تھا اب اگر وہ متفرق ہو گئے تو اختیار باطل ہاں اگر شرط کر لیا تو اختیار بعد المجلس بھی باقی غرض عہ تیسرے معنی او اختیار کے یہ ہیں کہ اگر وہ کہیں کہ ہم کو مجلس میں بھی خیار نہیں رہیگا

تو خیار باطل ہو جائیگا کذا فی تعلیق الممجد ۱۲

تفرق اور خیار سے حال سابق بدل جاتا ہے بعض روایات کی وجہ سے
 اختیار کے پہلے معنی قوی معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ تفرق سے
 الاقوال مراد ہے اور شوافع بالا بدان کہتے ہیں اور خیار مجلس ثابت کرتے ہیں
 اس تفرق کے معنی ہی پر مدار ہے۔ ترمذی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فعل کو
 نقل کر کے کہتے ہیں کہ الدواوی اعلم بمراد الروایت یہ قاعدہ توسب
 کا مسلمہ ہے لیکن حنفیہ کی طرف منسوب و مشہور ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر
 تفرق بالا بدان مراد لیا جائے تو قواعد کلیہ کے صریح مخالف ہوگا کیونکہ
 ایجاب و قبول کے بعد تمام عقود پورے اور کامل ہو جاتے ہوں چنانچہ
 اجارہ اعارہ وغیرہ میں شوافع بھی موافق ہیں پس اس جزئی کو قواعد
 کلیہ کے موافق بنانا چاہیے نہ بالعکس۔ باقی رہے ابن عمرؓ ممکن ہے کہ
 وہ دوسرے متعاقد کے جھگڑے سے بچنے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہوں کیونکہ
 ممکن تھا کہ وہ ظاہر حدیث کو پیش کر کے بیع فسخ کرنا چاہتا۔ پھر ابن عمرؓ
 کو دلیل و حجت سے کام لینا پڑتا۔ انہوں نے پہلے ہی سے ایسا طریقہ کیا
 کہ مخالف کو الزام ہو جائے۔ ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت کو پیش کرنا کسی
 طرح صحیح نہیں کیونکہ اسکو تو شوافع بھی نہیں مانتے کہ اگر متعاقدین ایک
 کشتی میں ہوں تو وہاں ہمیشہ اختیار باقی رہتا ہے کیا وہ متعاقدین حوائج
 ضروری اور نماز وغیرہ کے لئے بھی جدا نہ ہوئے ہونگے پس اس کے معنی
 پہلے اپنے مذہب کے موافق بنالیں پھر حنفیہ کے اوپر حجت ٹھہرائیں۔ ایک
 روایت میں انہیں ابو برزہؓ کا قصہ آتا ہے کہ چند لوگوں کے ساتھ سفر
 میں تھے ان میں سے دو نے ایک فرس کی بیع و شرا کی اور لگے روز
 تک گھوڑا علی حالہ بندھا رہا جب اسکا مشتری اس روز زین لیکر

باندھنے آیا تو مالک مانع ہوا۔ مشتری نے کہا کہ بیع ہو چکی ہے۔ بائع نے کہا کہ میں تو نہیں بیچتا۔ غرض ابو ہریرہؓ سے پوچھا گیا کہا لا اراکما فترقتما۔ پس کیا کسی کے مذہب میں اگلے روز تک بھی خیار ہے اور کیا وہ شخص حوائج و ضروریات کیلئے بھی علیحدہ نہ ہوئے ہونگے زمین لیجانے کے واسطے علیحدہ ہونا مصرح ہے پس اگر اسکے معنی شوافع بنادیں تو حنفیہ پر حجت قائم کریں۔ یہ ثابت ہے کہ امام صاحبؒ خیارجلس کو نہیں مانتے اور دلیل یا تاویل حدیث امام صاحبؒ سے منقول نہیں ہاں امام محمدؒ سے منقول ہے کہ خیارجلس تفرق باقوال تک رہتا ہے اور حدیث میں تفرق بالا قوال..... مراد ہے اور ایک امر عیسیٰ ابن ابان سے مروی ہے اور اسی کو امام ابو یوسفؒ نے منقول کہتے ہیں کہ تفرق سے تو مراد بالابدان ہے لیکن خیارجلس سے مراد خیارجلس قبول ہے یہی دو امر ہیں جو مروی ہیں وجہ اس تاویل توجیہ کی یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر مخالفت قواعد کلیہ شرعیہ کی لازم آتی ہے۔ امام طحاویؒ نے روایت خشیۃ ان یستقبلہ سے استدلال کیا ہے کہ بیع تام ہوگئی۔ ورنہ اقالہ کے کیا معنی ہونگے۔ صاحبینؒ کے دو جواب مذکور ہوئے لیکن امامؒ کی شان اس سے ارفع معلوم ہوتی ہے کہ ایسے جواب دیں گو جواب کافی ہیں اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں ایک حنفیہ کا کہ بیع تام لازم ہو جاتی ہے اور خیارجلس نہیں۔ دوسرا شوافع کا کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لیکن لزوم نہیں۔ تیسرا اہل ظاہر اور بعض محدثین کا کہ بیع منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ ایک روایت میں لایع مالم یتفرقا وارد ہے پس اس تفصیل مذاہب کے بعد بنظر انصاف طحاویؒ کا استدلال بمقابلہ شوافع صحیح نہیں اہل ظاہر کے مقابلہ میں ہو سکتا ہے امام طحاویؒ

و اعلم الناس بحدیب الحنفیہ میں شاید انہوں نے روایات کی طرف توجہ نہیں کی جو ایسا جواب فرمایا مذاہب ثلاثہ میں بہتر بروئے انصاف مذہب شوافع کا ہے کیونکہ وہ بین بین ہے اور روایات کی تطبیق و تاویل ہو سکتی ہے ظاہر یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا بھی وہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث سے مفہوم ہوتا ہے اور ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سب امام کے موافق ہیں اور انکے اقوال و افعال کی کچھ حاجت نہیں بلکہ تفرق سے بالابدان، ہی امام صاحبؒ کے نزدیک مراد ہے اور خیارجلس ثابت لیکن یہ سب علی سبیل التبرع ہے نہ کہ علی وجہ الوجوب واللزوم۔ یعنی تفرق بالابدان تک اختیار رہے گا تبرعاً۔ بس متعاقدین کو تبرعاً یہ چاہیے کہ اس تفرق تک ایک دوسرے کی مرضی کے موافق کیا کریں گو واجب نہیں اور اس قسم کے امور کا پتہ روایات سے لگتا ہے۔ مثلاً کعبہ کا قصہ ہے کہ وہ ایک شخص سے بطلب دین مسجد میں جھگڑے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سنکر پرودہ اٹھایا اور کعب کو فرمایا کہ ضنح۔ یعنی نصف دین معاف کر دو اور مدیون سے فرمایا کہ تم اسی وقت ادا کرو یہ فیصلہ فضلاً و تبرعاً آپؐ نے رفع نزاع کے لئے کرادیا مطلب یہ نہیں کہ ہر ایک قضیہ میں قاضی نصف دین کو معاف کرادیا کرے اور مدیون سے نصف فوراً ادا کرادے۔ اس قصہ کے بطور تبرع و فضل ہونی کو سب مانتے ہیں اور تخصیص پر حمل کرتے ہیں حالانکہ تخصیص بہت لاچاری کو کی جاتی ہے۔ اسی طرح خیارجلس تبرعاً و فضلاً ہے کہ مسلمان کے مناسب یہ ہے کہ واجب یہ امر ہو۔ شراح حرہ کا قصہ بھی اسی قسم کا ہے کہ انصاریؒ اور ابن زبیرؒ آپؐ کی پاس منازعت لائے آپؐ نے ابن زبیرؒ کو فرمایا کہ پانی آجانے کے بعد

پھر یانی کو انصاری کی طرف چھوڑ دینا انصاری اسکو خلاف انصاف سمجھا اور کہا کہ ان کا ان ابن عمک آپ کو غصہ آیا اور فرمایا کہ احسن الماء فاذا وصل ال الجدار (او کہا قال) سب سمجھتے ہیں کہ حکم اولاً تبرعاً تھا اصل حکم بعد کا تھا جو آپ نے غصہ کی وجہ سے ظاہر فرمایا خدا انصاری پر رحم کرے جس نے دوچار لفظ کہہ کر اصل حکم ظاہر کر دیا ورنہ امام صاحب تو غالباً پھر بھی اصل حکم لیتے اور دوسرے لوگ ظاہر حدیث کو دیکھ کر امام کے سر ہوتے بغرض اسی طرح امور جزئیہ کو قواعد کلیہ کے مطابق ہر کوئی بناتا ہے البتہ بعض صاحب ظاہری موقع پر ایسا کرتے ہیں مگر ذرا سے خفاہ پر اسکو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ امام صاحب ہر جگہ قواعد کلیہ کا لحاظ رکھتے ہیں۔ بعض قرائن بھی موجود ہیں جنہیں اس خیار کو تورع و فضل پر حمل کر نیکی تاہم ہوتی ہے مثلاً ابو برزہ سلمیٰ کی روایت اس کے صریح معنی اب یہ ہے کہ تبرع اور افضل یہ ہے کہ فرس کو واپس کر دے کیونکہ بھائی مسلمان کا مسلمان پر حق اور اس میں ابھی تک کسی کا کچھ نقصان نہیں ہوا المسلم اخو المسلم لا یسلہ ولا یخذلہ پس اسکو علی وجہ التبرع لینے سے ابو برزہ سلمیٰ کی روایت کے معنی بھی درست ہو جائیں گے ورنہ شوافع جتنا زور چاہیں لگائیں اس کے یہ معنی نہیں بن سکتے بلکہ اب تو یہ روایت قتل علی التبرع کے لئے دلیل اور قرینہ ہو گئی اور ایک قرینہ وہ روایت ہے کہ جو ابو داؤد و نسائی میں ہے مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَخْتَارَا ثَلَاثًا اس سے بھی وہی تبرع و فضل مراد ہے ورنہ اختیار ثلثہ کی شرط تو کسی کے نزدیک بھی نہیں اس پر تو شوافع کا عمل بھی نہیں بلکہ اختیار مرہ کو فرماتے ہیں حالانکہ اختیار مرہ کی کہیں تصریح نہیں بلکہ یا تو مطلق ہے یا ثلثاً اب تو شوافع کو شاید تنبیہ ہو اور ثلثاً

کو پھوڑ کر مرہ لینے کی خطا پر وقوف ہو ہاں اگر ہر دو جگہ تبرع لیا جائے تو پھر کسی روایت کا ترک عمل لازم نہیں آتا۔ ابن عمرؓ کا فعل بھی صحیح ہوگا اور ابو برزہ کا فتویٰ بھی درست ہوگا کیونکہ یہ حد عدل میں داخل نہیں بلکہ فضل و تبرع میں داخل ہے بیشک بیع اس سے پہلے تام ہو چکی لیکن تبرع و فضل مسلمان کے لئے یہ ہے کہ اخ مسلم کے لئے تفرق عن المجلس ایک خیار باقی رکھے۔ ابن عمرؓ اسی لئے کھڑے ہو جاتے کہ اگر مجلس ہی میں اس نے فسخ کرنا چاہا اور میں نے انکار کیا تو خلاف تبرع ہوگا ہاں حد القیام والتفرق تو تبرعاً بھی حق فسخ نہیں بغرض امام صاحب کے مناسب یہ جواب ہے کیونکہ وہ تمام روایات و قواعد کلیہ کو پیش نظر کر کے ایک ایسا حکم فرماتے ہیں جس میں کسی روایت کا ترک لازم نہ آئے بلکہ سب عمل ہو جائے۔ اسی طرح اس تاویل کے بعد نہ کسی روایت میں غلطی ہو رہی ہے نہ فعل صحابی کوئی خلاف مذہب رہتا ہے نہ کوئی روایت عمل سے پھوٹی ہے دیگر ائمہ کا یہ طرز ہے کہ قوی روایت پر عمل کرتے ہیں اور عیب کی تاویل و تطبیق یا ترک کرتے ہیں اختلاف کے وقت امام مالکؒ مدینہ کے فتویٰ کو اور امام شافعیؒ اہل مکہ کے فتویٰ کو رائج اور اپنا مذہب بتاتے امام احمدؒ ایک کو اپنا مذہب اور دوسرے کو جائز فرمادیتے ہیں گویا اجتہاد سے بہت کم کام لیتے ہیں ہاں امام ابو حنیفہؒ کا طرز نزاع ہے کہ وہ نہ اہل کوفہ کی سنتے ہیں نہ کسی کی بلکہ تمام روایات پر غور کرنے کے بعد جو حکم سمجھ میں آتا ہے اور قواعد کلیہ کو ملحوظ رکھتے ہیں پھر ایک دو روایت کو قواعد کلیہ آتی ہے اسکی تطبیق و تاویل کرتے ہیں۔ الحاصل اس موقع میں خیار کو تبرع پر محمول کرنے سے ساری باتیں درست ہو جاتی ہیں

لیکن یہ ایسی بات ہے کہ باوجود بہت تلاش کے کہیں نہیں دیکھی گئی
البتہ فتح الباری میں ابن حجر نے پہلے حنفیہ کے بہت سے دلائل کو توڑا
ہے اور پھر انہی طرف سے یہ جواب بھی دیا ہے مگر اسکو احتمال بعید
کہا ہے مگر تعجب ہے کہ ایسا عالم باکدیت یوں کہے شاید دیگر روایات کی
طرف توجہ نہیں کی اور اگر بعید ہے تو شواہخ بھی تو بہت سے مواقع میں
احتمال بعید ہی کو لے لیتے ہیں یا کہا جائے کہ خیاب میں تشکیک ہے یعنی
بیشک قبل تفرق المجلس اختیار باقی ہے گا لیکن ضعیف کہ بلا رضامتعا
ثانی اس سے کام نہ چلے گا ہاں جب دوسرا متعاقد بھی راضی ہو جائے تو
بیع فسخ ہو سکے گی۔ بعض صورتیں وہ ہیں جس میں کسی کو بھی خیاب نہیں رہتا
جیسے تفرق عن المجلس کے بعد اور بعض میں دونوں کو ملکر ہو سکتا ہے ہر وہ
کو نہیں جیسے ہی صورت جس پر الم تفرقا کو حمل کیا ہے۔ اور بعض صورتوں
میں ہر واحد کو خیاب رہتا ہے جیسے قبل لتفرق بالاقوال۔ یہ مسئلہ ایک بڑا
اختلافی مسئلہ ہے طرفین کے مؤید امور موجود ہیں بہت سے شواہخ نے
اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں اور امام صاحب پر اس مسئلہ میں بڑی لے
دے ہوئی لیکن امام کا مطلب صاف ہے کوئی موقع گرفت کا نہیں۔

باب الاخلاص | جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اس سے خیاب نہیں ثابت ہوتا
کا بعض نے کہا ہے کہ ان کلمات سے اسکو خیاب
ہو جاتا ہے ورنہ اس قول سے فائدہ کیا ہوگا۔ جمہور کی طرف سے جواب دیا
جاتا ہے کہ یہ خاص ان صحابی کی خصوصیت ہے یہاں سے معلوم ہو گیا کہ جو
جزئی قواعد کلیہ کے خلاف ہوا اسکی تاویل وغیرہ کی جائیگی قاعدہ کلیہ
میں اسکی وجہ سے رخنہ اندازی نہ کریں گے چنانچہ یہاں تخصیص کے قائل
۲۱۰

ہوئے جو سب سے گرے درجہ کا۔ جواب ہے لیکن قواعد کلیہ کا لحاظ ضروری
نہا گیا۔ مگر ایک روایت میں جسکو حاکم نے مستدرک میں ذکر ہے یہ الفاظ
من فقل لا خلاصۃ ولی الخیار ثلثۃ ایام ہیں اسکے موافق تو تخصیص
وغیرہ ماننے کی کچھ ضرورت نہیں اس میں صریح الفاظ خیاب میں ان سے تو ثابت
ہو ہی جائیگا۔ یا یہ کہا جائے کہ فائدہ ان الفاظ سے یہ ہوگا کہ بالغ متنبہ ہو جائے
کا اور اسکو دھوکا نہ دیگا کہ یہ نا واقف ہے خیر القرون کے لوگ تو ضرور شری کے
کھینے سے اور تمنیہ کے بعد خیال کرتے ہونگے آجکل بھی ناواقفوں اور بچوں
کو دھوکا دہی دیتا ہے جو اعلیٰ درجہ کا دنی اور خییس ہو ورنہ چالاکی کی یہ
بات ہے کہ ہوشیار و تیز آدمی کو دھوکا دے عند الحنفیہ عاقل بالغ پر حجر
نہیں ہو سکتا۔ شواہخ کے نزدیک حجر ہو سکتا ہے چنانچہ اس روایت کو دلیل
ناتے ہیں لیکن یہ انکی دلیل نہیں ہو سکتی ورنہ آپ انکے انکار کی وجہ سے
مکرم شرعی سے باز نہ رہتے۔ آپ نے انکو پہلے مشورہ دیا تھا انہوں نے عذر کیا
تو آپ نے قبول فرمایا پس یہ روایت حنفیہ کی صریح دلیل ہے ہاں مال
کا حجر بالاتفاق ہو سکتا ہے۔

باب المصراۃ | اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں مدت کی تعیین
نہیں مطلق ہے اور ترمذی تخصیص ہے دوسری روایت
من ثلثۃ ایام ہے لیکن یہ تعمیم ہے کہ گندم کے سوار جو کچھ چاہے دے مصراۃ
کی حدیث کا جواب جو صاحب نور الانوار دیتے ہیں ہرگز درست نہیں کیونکہ
اگر ابو ہریرہ غیر فقیہ کہہ دیے جائیں تو ابن مسعود کی روایت جسکو بخاری نے
بھی تخریج کیا ہے اسکا کیا جواب ہوگا۔ پس جواب یہ ہوگا کہ اول تو
روایات مختلف ہیں بعض میں کچھ ہے اور بعض میں کچھ اور اور دوسرے قواعد کلیہ
۲۱۱

اور نصوص صریحہ کے خلاف ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ فاعتدوا علیہ
بمثل ما اعتدائے علیکم۔ اور مثل یا صوری ہوتی ہے یا معنوی اور
جب لبن قلیل ہو یا کثیر خواہ ایک روز نفع اٹھایا ہو یا دو تین روز سب
میں وہی ایک صاع واجب کیا گیا یہ کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی یہ
نہ مثل صوری ہے اور نہ معنوی پس یہ نصوص و قواعد عقلیہ شرعیہ کے
خلاف ہے اور ہے خبر واحد پس اتنی مخالفت کثیرہ کی وجہ سے چھوڑا گیا (یہ
طحاوی نے جواب دیا ہے۔ رد صاع کو استحباب پر بھی حمل کر سکتے ہیں)
روایات کو خصوصیت وغیرہ پر سب حمل کر لیتے ہیں پس اس روایت کو
امام صاحب نے خلاف قواعد کلیہ شرعیہ سمجھ کر چھوڑ دیا تو کیا ہوا۔

باب لا اشتراط | حنفیہ و شافعیہ جائز نہیں کہتے بسبب عموم احادیث
نہی عن بیع و شرط کے امام احمد و اسحاق اس حدیث
سے جواز پر تمسک کرتے ہیں اور ایک شرط کی ممانعت نہیں سمجھتے دو شرطوں
کو منع فرماتے ہیں اس میں مختلف روایات آتی ہیں بخاری نے سب کو جمع کیا
ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع کے بعد آپ نے اباحت فرمادی تھی
بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے عرض کرنے سے اجازت دیدی تھی اور
بعض سے اشتراط ثابت ہوتا ہے بخاری نے کہا ہے کہ والشرط اکثر
پس ہم ایک روایت کی تعیین کر کے دوسری کی تاویل کریں گے اور
وہ روایت لیں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اجازت فرمادی
تھی پس اس صورت میں روایات ممانعت سے تو تعارض ہی نہ ہوگا
اور اشتراط کی تاویل کر دیں گے کہ جابر پہلے سے کہتے تھے کہ یا حضرت
بیع تو کروں مگر مکہ میں کس طرح پہنچوں گا۔ آپ نے پہلے ہی سے فرمادیا

کہ تم سوار ہو لینا۔ امام احمد و اسحق اشتراط کی روایت کو لیکر دوسری کی
تاویل کرتے ہیں ہم نے عکس کر دیا اور تعارض و ترک روایات ہی سے بچے
رہے اور قواعد کا بھی خلاف نہ لازم آیا۔ اور ممکن ہے روایت تو اشتراط
کی لیں لیکن شرط کو صلب عقد میں داخل نہ مانیں آپ نے قبل العقد ہی
فرمایا ہوگا کہ تم بیع کر دو سواری کا فکر نہ کرو یا بعد البیع فرمایا ہو۔

باب لمکاتب | ابو داؤد میں روایت ہے کہ المکاتب عبد با بقی
علیہ درہم اسی پر عمل ہے اس باب میں مذکور
روایت پر عمل نہیں وہ روایت اسکی ناسخ ہو سکتی ہے پردہ کا حکم
اگرچہ استحباب پر محمول ہے لیکن امام صاحب تو مکاتب سے پردہ واجب
فرماتے ہیں پس وہ کہیں گے کہ سخت اور گہرے پردہ کا حکم استحبابی ہے
گوئی نفسہ پردہ پہلے سے واجب تھا۔

باب من وجد شیئاً بعینہ | اس میں خلاف نہیں جو شخص اپنے
اسباب کو بعینہ پاوے وہ احق ہوتا
ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ بعینہ سے کیا مراد ہے۔ امام صاحب فرماتے
ہیں کہ بعینہ صرف شے مرہون یا امانت ہو سکتی ہے شے مبیع بعد البیع
بعینہ نہیں رہتی کیونکہ تبدیل ملک سے تبدیل عین ہو جاتا ہے قصہ لحم
بریرہ اس کے لئے شاہد ہے دیگر بعض روایات من وجد بعینہ کے مسئلہ
میں حنفیہ کے مخالف ہیں۔

باب خل الخمر | خل خمر کی حلت میں خلاف نہیں لیکن اتخا ذخل من
الخمر میں اختلاف ہے پس بعض ائمہ ناجائز فرماتے ہیں
لیکن امام صاحب اتخا ذخل من الخمر کو غرور ناجائز کہتے ہیں مگر اچھا نہیں

باقی خمر یتیم کو گرا دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ آپ نے بیت مسلم میں خمر کا رہنا پسند نہ فرمایا یا ابتداء سے حرمت خمر پر محمول ہو کہ جب آپ نے ظروف کو بھی منع فرمادیا تھا اسی وقت اراقہ خمر یتیم کا حکم فرمایا ہوگا۔

باب العاریۃ مؤداة | العاریۃ مؤداة کو امام صاحب بھی مانتے ہیں لیکن اس سے ادائے ضمان ثابت نہیں ہوتا بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو الدین مقضیٰ کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عاریت میں قضا و ضمان نہیں ہوگی بلکہ ادا ہو سکتی ہے اور ادا کہتے ہیں ادائے عین ما وجب کو نہ کہ ادائے مثل کو شافعی عاریت میں ضمان واجب فرماتے ہیں امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں مگر جبکہ مستعیر کی تعدی سے ہلاک ہو امام صاحب اسکو امانت سمجھتے ہیں قتادہ فرماتے ہیں کہ حسن بھول گئے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ حسن حدیث کو نہیں بھولے بلکہ انکا مذہب وہ تھا جو امام صاحب کا ہے یعنی ادائے امانت کے تو قائل تھے مگر ضمان کو واجب نہ فرماتے تھے اور حدیث سے ضمان ثابت ہی نہیں۔

باب الاحتکار | احتکار اقوات میں ممنوع ہے جبکہ لوگوں کو ضرورت ہو اور اسکے احتکار کی وجہ سے ضرر ہوتا ہو۔

باب اذا اختلف البیعان | ظاہر یہ ہے کہ روایت میں اختلاف متعاقبین سے مراد اختلاف فی مقدار الثمن ہے مثلاً بائع کہتا ہے کہ میں نے دس روپیہ کو فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے پانچ روپیہ کو خریدی ہے چنانچہ امام احمد کے جواب سے اختلاف فی الثمن ہی معلوم ہوتا ہے ظاہر الروایت پر

شواہح کا عمل ہے بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہیں اور مشتری کو اختیار دیتے ہیں خواہ اسکے قول پر راضی ہو کہ بیع برقرار رکھے یا فسخ کر لے اگر راضی نہ ہو حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ یہ صرف جب ہے کہ اختلاف ہو اور سلعہ قائم ہو اس صورت میں مخالف کر اگر فسخ کا حکم دیا جائیگا چنانچہ ایک روایت میں والسلعۃ قائمۃ کی شرط بھی ہے۔

باب | پانی کی بیع نہیں چاہیے کیونکہ وہ مملوک نہیں ہوتا البتہ منظوف میں لے آنے سے مملوک ہو جائیگا ایسے ہی گھاس وغیرہ بحسب العمل پر کرامت قبول کرنا جائز ہے کما فی الروایت۔

باب بیع کلب | ایام پر حمل کیا ہے جبکہ قتل کلاب کا حکم ہو گیا تھا یا تنزہ پر حمل کیا جائے اور جواز ہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ کا امام صاحب کلب صید اور غیر صید اور جملہ بہائم و سباع کی بیع جائز فرماتے ہیں۔ تہرہ کی منفعت سے خالی بیع کو پسند نہیں فرمایا کسب حجام کی ممانعت یا منسوخ ہے یا تنزہ پر حمل کیا جائے بالاتفاق چنانچہ آپ کا اجرت عطا فرمانا اور ایک صحابی کے جواب میں اطعمہ رقیقک فرمانا حلت پر دال ہیں۔

باب من یستغل العبد | الخراج بالضمن کو شواہح مضرات میں اکل شمار للمارین یا تو اضطرار کی تاویل کی جاوے اور سیدھی بات یہ ہے کہ اگر عادیہ اجازت ہو تو کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ اب ان اطراف ممالک میں اس طرح فرق کرنے کی ضرورت نہیں کہ کہا جائے کہ عرب

میں اجازت ہوتی تھی بلکہ جس قدر عادتاً اجازت ہو اس مقدار تک سب جگہ جائز ہے۔ رافع کو لوگ اس لئے پکڑ لے گئے تھے کہ یہ درخت پر سے توڑتے تھے اور اسکی وہاں اجازت عادتاً نہ ہوگی اکل مال غیر کی صریح ممانعت ہے اس لئے تاویل یا تحمل علی الاجازۃ عادتاً کی ضرورت ہوئی۔

مزارعۃ کو امام شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ اس روایت کی

باب المخایرة

وجہ سے ناجائز فرماتے ہیں لیکن مقلدین اخاف وشوافع خلاف امامین مزارعۃ کو جائز کہتے ہیں بعض روایات سے جواز ثابت بھی ہوتا ہے عدم جواز میں امامین متفق اور جواز میں اتباع متفق ہیں۔

منقولات میں جمہور کا یہی مذہب ہے کہ

باب البیع قبل القبض

قبول القبض جائز نہیں اور عقار میں اختلاف ہوا ہے امام صاحبؒ اسکو جائز فرماتے ہیں۔ امام احمدؒ واسحقؒ نے ظاہر حدیث کی وجہ سے صرف مطعومات کی بیع کو قبل القبض منع فرمایا ہے۔

خریدنا بیچنا بالاتفاق حرام لیکن سرکہ بنانے لئے رکھ

باب بیع الخمر

چھوڑنا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اور ائمہ جائز نہیں کہتے امام صاحبؒ کو اسکی کوئی دلیل نہیں ملی کہ چند روز گھر میں رکھ چھوڑنا بھی حرام ہے اس لئے جائز فرمایا باقی حکم اراقۃ الخمر یا تو اول زمانہ میں تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول واکسر الذنان کو دیگر ائمہ بھی اسی تشدد و تغلیظ پر حمل کریں گے یا تنزیہاً فرمادیا گیا ہے۔

عود فی الہبۃ کو پسند تو امام صاحبؒ بھی

باب لعود فی الہبۃ

نہیں کرتے لیکن جواز کے قائل ہیں اور عدم

جواز کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے بلکہ جواز کی دلیل وہ روایت ہے جسکو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ الواہب حق بہبتہ مالہ یشب پس مانعین کے لئے کوئی دلیل نہیں بلکہ اس روایت سے مثل السور کی روایت کی بھی تصریح ہوگئی کہ جواز ثابت ہوا اور غیر پسندیدہ ہونا مسلم باقی رہا اعطاء ذی رحم محرم اس میں شوافع تو ظاہر حدیث کے موافق کہتے ہیں کہ اقربار سے رجوع جائز ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اقربار کو دنیا گویا ہبہ بالعوض ہے پس اسکا لوٹنا جائز نہیں باقی حدیث میں جو رجوع کا جواز ہے وہ رجوع فی الہبۃ نہیں بلکہ رجوع فی الموبوب لہ ہے جو بطرز آخر اسکے پاس آسکتا ہے۔ اسی کو رجوع فرمایا گیا ہے۔

شافعی و احمد واسحق رحمہم اللہ تعالیٰ نے محافلہ و مزابنہ

باب لعرا یا

کو تو ممنوع سمجھا اور عرا یا کو اس میں داخل کر کے پھر استثناء مانتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ عریہ بھی اور زیور کی طرح حقیقتاً بیع ہے اور محافلہ و مزابنہ کی ممانعت اسکو بھی مشتمل تھی لیکن اب اس اجازت کی وجہ سے اس نہیں کی تخصیص کرتے ہیں۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ بیع نہیں بلکہ صورتاً بیع ہے۔ واقع میں ایک شے ہبہ کر کے ضرورتاً اس کو واپس لے لیا اور دوسری شے عطا کر دی کیونکہ یہ مبادلہ یا بیع اسی ضرورت سے کرا دیا گیا ہے کہ فقراء کو فوری رزق پہنچائے اور ایک دو درخت کی حفاظت کے لئے حیران ہونا نہ پڑے اور تلاک کا انکی وقت بے وقت آمد و رفت سے حرج بھی نہ ہو پس خرص اور اندازہ سے مبادلہ کرا دیا گیا اس صورت میں محافلہ و مزابنہ کی نفی بحالہ اپنے عموم پر رہے گی تخصیص کی حاجت نہ ہوگی اور عرا یا ایک علیحدہ شے ہوگی اور اس کا

استثنائے مزاج سے اس قسم کا ہوگا جیسا الہابلیس کا استثنائے ملائکہ سے کہ استثنائے متصل بھی ہو سکتا ہے منقطع بھی بخاری نے عرایا کا ایک مستقل باب باندھا ہے اس سے بھی امام صاحب کی تائید بعض روایات سے صراحۃً بعض بے اشارۃً ہوتی ہے۔ اور عریہ کا اطلاق لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ پر ہوتا ہے نہ بیع پر پس یہ بھی حنفیہ کی ایک دلیل ہوگی۔ خمسۃ اوسق کی قید عند الشوافع اترازی ہے اس سے زیادہ میں بیع مزاجہ جائز نہیں کہتے۔ امام صاحب اس قید کو اتفاق فرماتے ہیں کہ اکثر چونکہ یہی مقدار ہوتی تھی لہذا خمسۃ اوسق فرمایا گیا اور چونکہ یہ بیع مزاجہ ہی نہیں لہذا پانچ وسق کی شرط نہیں دس بیس وسق میں بھی عریہ جائز ہوگا۔ (وفیہ مافیہ)

باب النجش | بیع منعقد ہو جائیگی اسکو یہاں شوافع نے بھی تسلیم کر لیا کہ بیع کی نفی نہ ہوگی مگر شغار وغیرہ میں معلوم نہیں کہ اصل عقد کو کس لئے جائز نہ رکھا۔

باب لزجان فی الوزن | وزن بالا جر میں ظاہر یہ ہے کہ اجر سے مراد ثمن ہے یعنی اجر بیع یعنی ثمن کو تولتا تھا یا بالا جر سے یہ مراد ہو کہ اجرت لیکر تولتا تھا۔ رجحان اس قدر چاہیے جس قدر عرف میں ملے ہو اس قدر زیادتی کو زائد علی الحق نہ کہیں گے۔

باب الحوالہ | غنی اگر مطلق کرے تو اس سے بے حرمتی سے لیا جائے کما قال علیہ السلام یحل عرضہ الخ حوالہ بالاتفاق جائز ہے چنانچہ اس روایت سے جواز ثابت ہے مگر امام شافعی فرماتے ہیں

کہ اصل مدیون کے ذمہ سے دین ساقط ہو کر محیل علیہ کے ذمہ ہو جائیگا اور پھر کسی حال میں دائن کو مدیون اصل کی طرف رجوع درست نہ ہوگا بخلاف کفالہ کے کہ اس میں دونوں طرف سے طلب کرنا جائز ہے۔ امام صاحب اتنی بات میں موافق ہیں کہ دائن کو مدیون اصل سے تقاضا و طلب جائز نہیں لیکن جبکہ محال علیہ سے وصول کی امید نہ رہے تب اصل مدیون سے طلب کرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بالکل کسی حال میں مدیون اصل سے واسطہ نہ رہیگا۔ امام اسحاق نے حضرت عثمان کے قول کی یہ تاویل کی کہ جب اصل حوالہ میں دھوکا ہو گیا ہو تب اصل مدیون سے رجوع کرے ورنہ نہیں پس انہوں نے عدم رجوع اور قول عثمان دونوں کی رعایت کی امام صاحب امر بین بن رکھتے ہیں نہ اصل مدیون پر تقاضا کر سکتا ہے گو محال علیہ مفلس ہی ہو جائے مگر جبکہ محال علیہ سے بالکل یاس ہو جائے اور یاس عند الامام دو ہی صورتوں میں ہو سکتی ہے یا تو یہ کہ محال علیہ بلا ترک محال مر جائے یا انکار کر دے اور دائن کے پاس بینہ موجود نہ ہوں حیات میں افلاس کا اعتبار نہیں کیونکہ یاس نہیں ہوتی فان المال غاد و راج اور اگر بینہ موجود ہوں تو بھی امید ہے گو وہ انکار ہی کرتا ہے۔

باب السلم | اصل سلم تو کمیلات میں ہے مگر فقہار نے مزروعات و عدریات میں بھی جائز فرمایا ہے بشرطیکہ ضبط اوصاف ممکن ہو حیوان کا نسبہ عند الامام جائز نہیں امام شافعی نسبی حیوان کو جائز فرماتے ہیں اور اصل اختلاف اس میں ہے کہ حیوان کی تعیین ہو سکتی ہے یا نہیں۔ امام صاحب نے اسکو مثل اور تمایعین نہیں سمجھا اور یہی ظاہر ہے۔ اور شافعی نے اسکو تمایعین سے سمجھا پس انسان و دراب میں نسبہ جائز فرمایا۔

باب الحاقلة

محاقلہ اور مزائبہ بلا خلاف ناجائز اور عریہ جائز مگر تفسیر میں خلاف ہے مخبرہ عند الامین ممنوع اور عند الاحناف والشوافع وجہور المحدثین جائز۔ معاومہ ناجائز ہے کیونکہ بیع معدوم ہے زمین کا اجارہ جائز ہے اس لئے کہ صرف زمین دی جاتی ہے بطور زراعت کے نفع اٹھاؤ خواہ سکونت کرو بخلاف اشجار کے کہ انکا اجارہ جائز نہیں لان الثمار لیس من المنافع۔

باب استقراض بعیر

اس سے ثابت ہوا کہ اگر بوقت ادا کچھ دین میں زیادہ کر دے اور پہلے سے شرط نہ ہو تو یہ زیادتی جائز ہے۔ نسۃ حیوان میں خلاف ہو رہا ہے امام صاحب بیع حیوان نسۃ کو اور استقراض حیوان کو منع فرماتے ہیں اور اصل خلاف حیوان کے من الثلیات اور متاعین ہونے میں ہے پس یہ روایت منسوخ ہے بسبب روایت نہی عن استقراض الحيوان کے کیونکہ اباحت و ممانعت میں روایت نہی و حریم کو مقدم سمجھتے ہیں کما بین فی الاصول یہ اس زمانہ کا قصہ ہے جب ربوا بھی جائز تھا۔

باب البیع فی المسجد

معتکف کو مسجد میں بیع بلا احضار مبیع جائز ہے مسجد میں انشاء ضالہ کی ممانعت ہے اگر ضرورت ہو آہستہ دریافت کر لے یا جب لوگ مسجد سے باہر نکل آویں تب ان سے دریافت کرے یا ممانعت صرف اسکی ہے کہ گم ہوئی ہو کسی اور جگہ راجتماع ناس کی وجہ سے آسانی دیکھ کر مسجد میں اسکو دریافت کرتا ہو۔

باب الاحکام

ان یرجع منه کفافاً۔ یہ معاملہ عدل وانصاف کا ہے۔ باقی فضل خداوندی سے جو مرتبہ حاصل

جائے وہ اسکا احسان ہے اس کا ذکر نہیں پس یہ قول روایات قضا محل کی بشارت کے معارض نہیں۔ ذبح بغیر سکیں سے یا تو مبالغہ فی ہذا مراد ہے یا ظاہر و واقعی معنی کہ ذبح و ہلاک ہوا مگر بغیر سکیں کے اگر کوئی شخص ایسا موقع دیکھے کہ اپنے علاوہ دوسروں کا ظلم یا جلی جانتا ہوا اور ضرر عامہ خلایق ہو تو استدعا قضا جائز ہے ورنہ ہرگز نہیں اور ایسے ہی (میرے خیال میں) مدرسے کو آجکل کے مدرسین کا عمل اسپر نہیں جو شخص سفارش یا رغبت فی القضا کرے اسکو قاضی نہ بنانا چاہیے۔ حدیث معاذ رضی سے قیاس کا..... حجت ہونا اور مرتبہ ثالث پر ہونا دونوں امر معلوم ہو گئے۔ قاضی کو قضا اس غصہ میں منع ہے جبکہ تغیر عقل و زوال عقل کا اندیشہ ہو اور فہم مدعا میں خلل ہو۔ والا کسی ذرا سی بات خلاف طبع کے وقت منع نہیں۔

بورا عمل تو اسپر خفیہ کا ہے جو ہر جگہ اسکی رعایت باب البینۃ للمدعی | اتھرتے ہیں شوافع بھی عمل کرتے ہیں مگر بہت سی صورتوں میں تخصیص وغیرہ کر لیتے ہیں۔

باب قضی بیمین شہد

بعض ائمہ اسکو اموال و حقوق میں جائز فرماتے ہیں حدود میں یہ کافی نہیں ہو سکتی شوافع کا یہی مسلک ہے۔ جنفیہ اسکو جائز نہیں کہتے اور شاہدین کو ضروری کہتے ہیں۔ اس طرف بھی روایت ہے اس طرف بھی شافعی نے کسی وجہ سے اسے اختیار کیا۔ امام نے روایت شاہدین کو اس لئے کہ اول تو وہ روایت قاعدہ کلیہ ہے کہ البینۃ للمدعی والیمین علی من انکر بخلاف اسکے کہ یہ ایک امر جزئی ہے۔ دوسرے یہ روایت اس روایت سے بہت اقویٰ و اصرار ہے

متعدد روایات سے کلیہ سمجھا جاتا ہے حتیٰ کہ اس روایت کو متواتر بھی کہا گیا ہے اور اس فعل جزئی کی تاویل ہو سکتی ہے کہ مدعی کے ایک بیہ قائم کرنے کے بعد آپ نے یمن مدعا علیہ لی اور پھر حکم فرمایا پس یہ قضا یمن و شاید ہوئی مگر اور روایت کے بعض لفظ اس تاویل کے موافق نہیں اور ممکن ہے کہ راوی بیان واقعہ کرتے ہوں قضا کے مبنی سے بحث نہ ہو پس انہوں نے دیکھا کہ مدعی نے ایک بیہ پیش کیا تھا اور اپنی تصدیق کے لئے بلا طلب قسم بھی کھائی تھی آپ نے پھر مدعی علیہ سے قسم کو کہا مگر اس نے نکل کیا پس آپ نے حق مدعی میں فیصلہ فرمایا راوی بیان فرمایا کرتے ہیں کہ آپ نے یمن و شاید پر فیصلہ کیا کیونکہ ظاہر میں ہی باعث فیصلہ تھا لیکن واقع میں مبنی قضا کا انکار مدعا علیہ تھا یا اس طرح ہوا ہو کہ مدعی نے ایک بیہ پیش کیا آپ نے دوسرا بھی طلب فرمایا تو مدعی نے حلف کر لیا تاکہ یہ قائم مقام ہو جائے مگر آپ نے اسکو کافی نہ سمجھ کر مدعا علیہ سے یمن کو فرمایا اس نے نکل کیا اور فیصلہ حق مدعی میں رہا۔ راوی نے جیسا دیکھا تھا بیان واقعہ کر دیا۔

باب عتق المشترك

اس باب میں ابن عمرؓ کی روایت اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں نزاع ہو رہا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت غنا میں صرف ضمان ہے اور کسی حالت میں کچھ نہیں بلکہ عبد علی حالہ باقی رہے گا اس سے ثابت ہے کہ حالت غنا میں ضمان اور عسر میں سعایت۔ اس بارہ میں بہت سے اقوال ہیں امام صاحب کا علیحدہ قول ہے کہ حالت یسر میں یا آزاد کر دے یا ضمان یا سستی اور حالت عسر میں صرف اعتاق شریک آخر یا سستی محمد بن و اہل ظاہر

علیحدہ ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت کے موافق حالت یسر میں صرف ضمان یسر میں بقار علی حالہ جہورائے اور صاحبین کا جدا قول ہے کہ خواہ شریک ہو یا معسر تمام اسی وقت آزاد ہو جاتا ہے اسکے بعد

شریک آخر خواہ آزاد کر دے یا سستی و ان سے اپنا حق لئے امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک تو جہور کے موافق ایک یہ کہ موسر میں تمام آزاد ہوتا ہے اور معسر میں صرف نصف روایتیں صحیح ہیں شوافع و اہل ظاہر کو یہاں تک وقت ہوئی کہ شوافع کو کہنا پڑا ابن عمرؓ کی روایت میں والا فقد عتق منہ ماعتق کی زیادتی غیر صحیح ہے ظاہر یہ کہ کہتے بن پڑا کہ ذکر سستی روایت ابی ہریرہؓ میں صحیح نہیں مگر مرد قول درست نہیں کیونکہ ایک زیادتی جب روایات میں ثابت ہیں پھر بعض روایات میں اسکا ذکر نہ ہونا مغل بالصیغہ نہیں اور نہ موجب صحت۔ امام بخاریؒ نے دونوں روایتوں کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے ف فی الحقیقت نصف جزو میں ہے کیونکہ نصف کی حریت تو بالاتفاق باقی نصف کے بارہ میں یہ خلاف ہو رہا ہے۔ امام صاحبؒ بین بین ہیں کہ موسر ہو تو اسکا شریک خواہ ضمان لے یا آزاد کرے یا سعایت کر لے حالات عسر میں سعایت اور عند الجہور ضمان یا سستی وہو قول لصاحبین صحیح ہے اسکا مدعی نے بھی امام کے قول پر صاحبین کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ خلاف فی الواقع تجزی عتق میں ہے اس پر یہ خلاف مبنی ہے اس میں اگر امام صاحبؒ کی جانب صحیح ہے تو یہاں انکا مذہب قوی و قلم ثیل ہے اور اگر شافعیؒ کا مذہب تجزی کے بارہ میں درست ہے تو یہاں پہلے انہیں کا قول مسموع ہوگا اور شافعیؒ موسر و معسر میں

عدم تجزی و تجزی کا فرق کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں اگر تجزی کا قائل ہونا ہے تو سب جگہ وہی کہنا چاہیے اور اگر عدم تجزی ہو تو ہر جگہ وہی چاہیے۔ امام صاحب اور محدثین اہل ظاہر تجزی میں متفق ہیں لیکن متنازع ہے کہ وہ تجزی کی بقا کے بھی قائل ہیں اور امام صاحب سنی یا ضمان سے باقی کو بھی آزاد کر دیتے ہیں۔ وہ روایت کہ ایک شخص نے اپنا نصف غلام آزاد کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیس اللہ شریک اور بقیہ کو بھی آزاد کرادیا امام صاحب کو مضر نہیں۔ اہل ظاہر کو مضر ہے کیونکہ آخر کو آزاد تو عند الامام بھی ہو ہی جاتا ہے لا اعتق فیما لا یملک جمہور کے خلاف ہے۔ امام صاحب چونکہ فی الحال بعض کو آزاد کراتے ہیں اور بقیہ بذریعہ سنی وغیرہ پھر آزاد ہو گا پس لا اعتق کی روایت انکے خلاف ہوگی۔ غرض امام صاحب کے کوئی روایت خلاف نہیں بلکہ دیگر حضرات بھی جہاں تک امام صاحب کے ساتھ ہیں روایات کے موافق ہیں اور جتنے جزی میں امام کے خلاف ہیں اسی قدر میں روایات کا خلاف لازم آتا ہے اہل ظاہر بقاء تجزی میں خلاف ہیں تو ابن عمرؓ کی روایت کا آخری حصہ انکے مخالف ہے شافعیؒ سنی وغیرہ میں خلاف ہیں تو ابی ہریرہؓ کی روایت کا خلاف لازم آتا ہے۔ امام طحاویؒ نے روایات کو جمع کر کے امام کے مذہب پر صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن تمام روایتیں جمع نہیں کیں اور ترجیح درست نہیں معلوم ہوتی واللہ اعلم۔ تجزی اعتناق و عتق میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں ایک میں دونوں متجزی ہیں ایک میں اعتناق متجزی ہے عتق متجزی نہیں اور ایک روایت ہے کہ دونوں متجزی نہیں۔

باب العمری والرقبی

عمری کی تین صورتیں ہیں (کما ہو علی الحاشیہ) پہلی صورت میں بالاتفاق مہبہ کامل ہے عود نہ ہوگا۔ دوسری صورت میں امام صاحب و ثوریؒ کے نزدیک مہبہ ہو جائیگا رجوع نہ ہوگا۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ بعد موت مہبہ بولنے کے واجب کی طرف یہ واپس ہو جائیگا۔ تیسری صورت میں امام مالکؒ وغیرہ تو بدرجہ اولیٰ رجوع کو فرماویں گے کیونکہ وہ تو دوسری صورت میں بھی رجوع الی الواجب کے قائل ہیں۔ امام صاحب و ثوریؒ اسکی شرط کو لغو کہتے ہیں اور اسکا حکم بھی پہلی صورتوں کی طرح ہوگا۔ رقبی میں خلاف ہے امام احمدؒ تو جائز فرماتے ہیں اور مثل عمری کے کہتے ہیں۔ دیگر حضرات قائل نہیں اور خلاف دراصل تفسیر رقبی میں ہے پس جو صاحب کہتے ہیں کہ یہ مہبہ اسوقت نہیں بلکہ موت پر مشروط ہے اور مہبہ بالشرط جائز نہیں پس وہ رقبی کو بھی ناجائز فرماتے ہیں جو لوگ کہتے ہیں کہ رقبی مہبہ فی الحال ہے باقی عود اور رجوع مشروط بشرط ہے وہ اسکو مثل عمری کے فرمائیں گے۔ الحاصل خلاف اسکے مہبہ بالفعل ہونے نہ ہونے میں ہے جو مہبہ بالفعل کہتے ہیں وہ جائز فرماتے ہیں جو نہیں وہ نہیں۔

باب وضع الخشبہ

کی روایت سے بعض نے ممانعت کو حرام کہا ہے لیکن اگر تحریم بھی مان لی جائے تو خلاف اس میں ہے کہ منع کر نیکاح حاصل ہے یا نہیں اس روایت میں صرف مالک کو حکم ہے کہ منع نہ کرو معلوم ہوا کہ دوسرے کو اجازت کی ضرورت ہے۔ اور اسکو حق ممانعت حاصل ہے گو منع کرنا بہت بے مروتی کی بات

ہے وہ قول الامام گفتگو اسمیں ہے کہ تور یہ قسم میں جائز ہے یا نہیں۔
باب الیمین | پس کسی منظر سے بچنے اور دفع مضرت کے واسطے جائز ہے اور ایسے تور یہ میں حانت نہ ہوگا۔ اور اتلاف و اخذ مال غیر با ظلم علی الناس کے لئے تور یہ جائز نہ ہوگا بلکہ ظاہری حال و مقال پر قاضی حکم کرے گا۔

باب تخیر الغلام | امام صاحب اختیار فی الابوین کے قائل نہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قصہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ مذہب یہ ہے کہ عمر حضانتہ میں والدہ مقدم ہے اور بعد اسکے والد۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ بن المسلم والکافر تو بالاتفاق اختیار نہیں بلکہ خیر الابوین کے تابع ہوگا مگر ثابت ہے کہ آپ نے سلم و کافر ماں باپ کے درمیان بھی تخیر کر دی تھی چنانچہ لڑکے نے جب کافرو والدہ کی طرف چاہا یا آپ نے اللهم ابد فرمایا تو والد مسلم کی طرف چلا گیا وہاں صورت تخصیص پر حمل کرنے کے سوار اور کوئی چارہ نہیں ہے ایسا ہی یہاں بھی۔

باب بلوغ صغیر | جہور ائمہ پندرہ سال کو غایت سن بلوغ کہتے ہیں اور امام صاحب اٹھارہ سال کو روایت نہ امام صاحب کے پاس ہے نہ جہور کے یہ ایک موقوف بر اختلاف امر ہے اور عرفی امر ہے۔ باقی ابن عمرؓ کا لشکر کے لئے قبول ہونا نہ ہونا یہ بلوغ کی دلیل نہیں ہو سکتی اگر ہو تو کوئی کسی طرح ثابت کر دکھلا دے۔

باب تزوج المحارم | امام صاحب فرماتے ہیں کہ نکاح سے ایک قسم کا شبہ پیدا ہو گیا اور اکھد و تندرہ بالشبہات۔
 پس حد ساقط ہوئی تعزیر اخواد امام اسکو قتل کر دے یا جیل میں والدہ یہ روایت اتیہ براہ کی امام صاحب کے خلاف پر دلیل نہیں ہو سکتی بلکہ اس سے صریح قتل ثابت ہے جو تعزیر ہے نہ کہ حد پس یہ امام کی دلیل ہو گئی نفاذ فی اثلت میں تو اتفاق ہے
باب عتق الممالیک عند الموت | باقی اختلاف اسمیں ہے کہ تعین کس طرح ہوگی۔ امام شافعیؒ قرعہ سے تعین فرماتے ہیں خیر اسکا جواب تو ہو رہے گا پہلے تو امام شافعیؒ کو ایک امر خلاف مذہب تسلیم کرنا پڑا وہ یہ کہ جب ہر ایک کے ثلث میں نفاذ حریت ہو تو چاہیے تھا کہ چھ کے چھ آزاد ہو جائے کیونکہ تجزی تو وہاں ہو نہیں سکتی۔ اور جب پھر پورے آزاد ہو گئے تو اب چار کو غلام بنانا اور دو کو حر بنادینا سخت دشوار ہے۔ گو ہر ایک کے چھٹے حصے کو بھی حریت سے رقیق بنایا مشکل تھا مگر یہ تو انکے قاعدہ کے موافق پورے حر کی رقیق کرنی پڑی گو تعین قرعہ سے ہو یا کسی اور طرح۔ امام صاحب کا طرز سہل ہے کہ ہر ایک کا سدس حر ہو تھا وہی اور طرز۔ امام صاحب کے تمام حصص آزاد ہو جائیں گے نہ وہاں کسی جز حصہ حر رہا اب سہی کر کے تمام حصص آزاد ہو جائیں گے نہ وہاں کسی جز کو رقیق بنانا پڑا اور نہ حر کامل کو عبد بنانا پڑا اور قرعہ کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ یہاں تعین کرنی نہیں قرعہ کو امام صاحب حجتہ ملزمہ نہیں مانتے کہ جس سے لزوم حق ہو جائے البتہ تعین مبہم کے لئے ہو سکتا ہے جبکہ استحقاق میں سب برابر ہوں۔ قرعہ ثابت بالروایت..... کا جواب شراح حنفیہ دیتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا

لیکن پورا جواب نہیں کیونکہ اسکا حجتہ ملزمہ ہونا اگر ابتدائے اسلام میں بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس قصہ میں تو ایک خرابی یہ بھی لازم آرہی ہے کہ حریت کو رفع کر کے رقیت کا ثابت کرنا لازم آتا ہے اور وہ نہ ابتداء میں جائز تھا نہ کسی وقت حر کی رقیت ممکن ہے پس بہتر یہ ہے کہ اس واقعہ کو آپ کی خصوصیت پر حمل کیا جائے کہ گوہر ایک کائنات آزاد ہو گیا تھا مگر آپ نے دو کو خربنادیا اور چار کو رقیق کیونکہ آپ کے لئے جائز تھا کہ جسکو چاہیں رقیق اور جسکو چاہیں خربنادیں چنانچہ جب ایک غلام نے جس کے مذاکیر مولائے کاٹ ڈالے تھے آکر شکایت کی تو آپ نے آزاد کر دیا حالانکہ ملک غیر تھا پس معلوم ہوا کہ آپ کو اختیار حاصل تھا آپ نے اسی کی بنا پر ایسا کیا۔ اب قرعہ کا معاملہ بھی سہل ہو گیا کہ آپ نے صرف رفع شکایت کی غرض سے قرعہ ڈال لیا ورنہ اس سے کوئی لزوم نہیں ہوتا۔

باب لزراعی فی ارض الغیر | اس روایت پر امام احمد کا عمل بذکر کو ملیگا اور اجرت زمین مالک ارض کی بعض روایات سے ایسا ہی ثابت ہے پس ان روایات ہی پر سب کا عمل ہے۔

باب تسویۃ الاولاد | تسویہ کو ضروری سب کہتے ہیں اختلاف اس میں ہے کہ عدم تسویہ میں بھی مہر و دست ہو جائیگا یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ واجب الہی ہے اور صحیح نہیں کیونکہ آپ نے اس کو جو فرمایا ہے۔

باب الشفعة | امام صاحب شفعہ میں جبار کا حق بھی قرار دیتے ہیں جبار الدار الحق بالدار امام صاحب کی حجت ہے، دوسری روایت بھی موافق ہے۔ اذا وقعت الحدود کی روایت خلاف معلوم ہوتی ہے اور ائمہ کا یہی استدلال ہے۔ امام شافعی اس میں فلا شفعۃ سے مطلق شفعہ کی نفی فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبار کو حق شفعہ نہیں پہنچتا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ شفعہ بوجہ شرکت جو ہوا سکی نفی ہے مطلق شفعہ اب بھی باقی ہے شوائف کہتے ہیں کہ علت شفعہ یہ ہے کہ شفیع جو پہلے سے شریک ہے متونہ تقسیم سے بچارہے جبار میں یہ علت ہے نہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی علت ضرر جوار سے محفوظ رہنا ہے اور وہ شریک و جبار میں عام ہے۔ الشفعة فی کل شیء کو شوائف بھی عام نہیں مانتے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ منقولات میں شفعہ نہیں کیونکہ مالا یقسم میں صورت شفعہ نہیں ہو سکتی۔

باب اللقطة | تعریف لقطہ کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ جس مدت کے اندازہ تک مالک غالباً اس کو تلاش کرتا ہو اس مدت تک تعریف چاہیے اسکے بعد صدقہ کر دے امام شافعی فرماتے ہیں کہ خود ملقط کو بھی اپنے تصرف میں لانا جائز ہے اور ابی ابن کعب اور حضرت علیؓ کو معرض استدلال میں لاتے ہیں مگر حضرت علیؓ کا جواب تو پوری روایت آنے سے معلوم ہو جائے گا۔ باقی رہے ابی ابن کعب وہ بیشک اغنیاء صحابہ میں سے تھے لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ اس واقعہ کے وقت بھی غنی ہوں۔ اور عقلاً بھی یہ

بات ظاہر ہے کہ اسکو اصل مالک کی طرف سے صدقہ کرتا ہے پس
مصرف صدقہ ہونا ضروری ہے لہذا اگر خود غنی ہے تو رکھنا کیسے درست
ہوگا۔ شے قلیل و حقیر میں تعریف وغیرہ کی ضرورت نہیں اس کا
استعمال جائز ہے۔ اگر خوف تلف ہو تو ایسے حال میں لفظ کرنا واجب ہے۔
باب احیاء الارض | لیس لعرق ظالم حق یعنی ظالم کے
درخت کا حق زمین میں کچھ نہ ہوگا اور اسکا
درخت اکھاڑ کر اسکے حوالہ کر دیا جائیگا۔ اس سے جمہور کا مذہب جو
زراعت فی ارض غیر میں ہے ثابت ہوتا ہے کہ زراعت صاحب بذر کی
ہوگی۔ احیاء ارض سے مالک ہو جانے میں خلاف نہیں اختلاف اس میں
ہے کہ اذن امام بھی شرط ہے یا نہیں امام صاحب شرط فرماتے ہیں دیگر
حضرات نہیں کہتے۔ طبرانی وغیرہ غیر صحاح میں روایت آتی ہے کہ ارض
میں تصرف بغیر اذن امام کے نہیں چاہیے وہ حنفیہ کے مؤید ہے اور قیاس
وقاعدہ بھی یہی چاہتا ہے کہ اذن امام ضروری ہو کیونکہ اس زمین میں
جملہ مسلمین کا استحقاق مساوی تھا کہ اس سے منتفع ہوں اب ایک کو
اپنے لئے تخصیص کر لینی جائز نہ ہوئی چاہیے امام کو اختیار ہے۔

باب المزارعت | جمہور ائمہ اور حنفیہ و شافعیہ مزارعت و مساقاة
کو جائز کہتے ہیں لیکن امام شافعی اور ابو حنیفہ مزارعت کو
دونوں بالاتفاق ناجائز فرماتے ہیں اور مساقاة کو صرف امام صاحب ناجائز کہتے ہیں ان کے
موافق روایت نہیں عن المخابرۃ ہے۔ یہ روایت قاعدہ کلیہ ہے
اور اسکے مقابل روایت فعل جزئی علاوہ ازیں اس قاعدہ میں ممانعت
ہے اور فعل سے اباحت معلوم ہوتی ہے پس ممانعت کی روایت اولیٰ
ہوگی جمہور کے اور بھی استدلالات ہیں مگر اقویٰ یہ روایت باب ہے

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تو خراج مقاسمہ ہے مخابرہ و مزارعت نہیں
ہے جس روایت میں اجارہ کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ منسوخ
ہے یا استحباب پر محمول ہے رافع بن خدیج کی روایات بیشک سند او
متناً مضطرب ہیں بعض سے مزارعت و اجارہ دونوں کا عدم جواز ثابت
ہوتا ہے بعض سے صرف مزارعت کا بعض سے صرف اس صورت کا کہ
مالک کسی خاص قطعہ کو یا قرب انہار کو اپنے لئے خاص کر لے عدم جواز
معلوم ہوتا ہے اس اضطراب کی وجہ سے بعض نے انکی روایات کو
بالکل چھوڑ دیا ہے اور متعدد صحابہ و تابعین کے مزارعت کرنے کو ثابت کرتے ہیں
مگر یہ بھی ہے کہ بعض صحابہ اسکو نہیں کرتے تھے اور ناجائز سمجھتے تھے۔

ابواب الدیات | مقدار دیتہ بالاتفاق متوادل ہیں تقسیم انواع
میں کچھ خلاف ہے جس طرح اس روایت
میں تقسیم ہے امام صاحب اسکو لیتے ہیں عمد و شبہ عمد میں اقسام کم کر دیے
ہیں تاکہ تشدید ہو جائے در اہم دیت بارہ ہزار اور آٹھ ہزار بھی ثابت
ہیں حضرت عمرؓ کے وقت میں دس ہزار پر عمل ہو گیا تھا امام صاحب اسکو
لیتے ہیں پوری انگشت دس اہل اور ثلث میں ثلث عشر و علیٰ ہذا القیاس۔
باب من رضع رأسه | جمہور کے نزدیک صرف مقتول کے کہنے سے قاتل سے
قصاص نہیں لیا جاسکتا۔ چنانچہ یہاں جب یہودی

نے اقرار کر لیا تب سزا ملی۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مقتول کا قول بھی
کافی ہے اقرار یہودی کا ذکر بعض روایات میں نہیں۔ دوسرا خلاف
اس روایت میں یہ ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قصاص میں
مساوات فی القتل ضروری نہیں بلکہ لا قود الا بالسيف۔ پس یہ سزا

یہودی کی یا تو تعزیراً تھی کہ اسکو بھی اسی طرح کچلا گیا یا منسوخ ہے
لا تود الالبالیف سے۔ نیز یہ اختلاف ہے کہ قتل بالمشغل میں عند الحنفیہ
قصاص نہیں دیتے ہیں دیگر ائمہ قصاص کے قائل ہیں پس یہ فعل
آپ کا عند الحنفیہ تشدد پر محمول ہوگا۔

باب قتل الذمی

آپ نے عامرین کی دیت مسلمانوں کی مانند لی
اس سے معلوم ہوا کہ ذمیوں کی دیت مسلمانوں
کی طرح ہوگی یہی امام صاحب کا مذہب ہے کہ دیت کامل یا قصاص
آئیگا اور ائمہ ذمی کے قتل میں مسلمان سے نہ قصاص دلاتے ہیں نہ پوری دیت۔

باب فی القتل

امام احمد و اسحق کا مذہب ظاہر الفاظ حدیث کے
موافق ہے کہ اولیاء مقتول مختار ہیں خواہ دیت
لیں خواہ قصاص یا عفو کریں۔ امام مالک اور امام صاحب کہتے ہیں کہ
قاتل کی رضا بھی ضروری ہے اگر وہ دیت پر راضی نہ ہو تو اولیاء
مقتول دیت نہیں لے سکتے کیونکہ وہ تو ایک تبادلہ کی صورت ہے جو
راضی طرفین پر موقوف ہوگا بخلاف قصاص و عفو کے۔ ان روایات
میں یہ دونوں ائمہ فرماتے ہیں کہ اختیار اولیاء برضا قاتل مراد ہے مثلاً
ہم کو اپنی مملوک کتاب کو زید کے گھوڑے سے بدل لینے کا بدانتہا اختیار
ہے مگر یہ ہر کوئی جانتا ہے کہ رضا زید پر موقوف ہے اسی طرح اولیاء
کو اختیار ہے مگر رضا قاتل پر موقوف ہے چنانچہ یہی روایت جو آگے آئی
ہے کہ قاتل نے عرض کیا کہ مار دو تو قتلہ اسی کے متعلق بھی قصہ مسلم و
نسانی میں آتا ہے کہ آپ نے اولیاء قاتل سے اول عفو کو کہا انہوں
نے نہ مانا پھر آپ نے دیت پر راضی کیا تو قاتل نے کہا کہ نہ میرے پاس

مال ہے نہ قبیلہ میں میری کچھ عزت ہے کہ کوئی مال جمع کر دے میں دیت
پر راضی نہیں ہوتا آپ نے اولیاء مقتول کے حوالہ کر دیا پھر آپ کے
دوسرے ارشاد کی بدولت ولی مقتول نے اسکو رہا کر دیا۔ اس سے
بھی رضا قاتل کا ضروری ہونا معلوم ہوتا ہے اور نص قرآنی بھی اسکا
مؤید ہے۔ دخلت النار جس کے لئے فرمایا وہ اس لئے کہ تو اپنے معاصی کی
وجہ سے جائیگا اور اگر عفو کیا تو تیرے معاصی زائل ہو جائیں گے تو
جنت میں جائے گا و فیہ تاویلات آخر۔

باب دیت الجنین

اگر زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو کامل دیت آئے گی اور
اگر میت ساقط ہو تو دیت کا بیسواں حصہ یعنی
پانچ سو درہم یا عبد یا امۃ یا فرس لیکن کوئی شے پانچ سو درہم سے کم
قیمت کی نہ ہونی چاہیے۔

باب لا یقتل مسلم بکافر

حنفیہ اس حکم سے ذمیوں کی تخصیص کرتے
ہیں اور ان کے قتل سے قصاص کو واجب
فرماتے ہیں کیونکہ دما لہم کد ما لہم فرمایا گیا ہے نیز لہم مالنا
وعلیہم ما علینا حنفیہ کا مستدل ہے تمام ذمیوں کا ایک حکم ہے
خواہ نصرانی ہو یا یہودی اور تمام عربوں کا ایک حکم ہے یعنی قصاص
نہ آئے گا اگر کوئی مستامن جدید ہو کہ اب تک پورے شہر و طے
نہیں ہوئے تھے اسکی دیت اگر نصف لی جائے تو جائز ہے۔

باب قتل عبد

اس میں تین روایات ہیں ایک یہ کہ مطلقاً قصاص
آتا ہے خواہ اپنا عبد ہو یا دوسرے کا دوسرے
یہ کہ مطلقاً قصاص نہیں امام صاحب بن بن ہیں کہ اپنے مملوک کے قتل

سے قصاص نہیں ہے عبد غیر کے قتل میں قصاص ہے باقی روایت
 میں من قتل عبداً قتلناہ سے یا تو سیاست و زجر مراد ہے کہ ہم
 سیاست ایسا کریں گے یا اضافت عبد مجازی ہے جیسے من فقیہکم المومنین
 شافعی ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور البینۃ
باب القسامۃ | للمدعی سے اسکو مستثنیٰ مانتے ہیں امام صاحب
 کے نزدیک اولیا پر قسم نہیں آنی مؤید بعض روایات بخاری میں ہیں
 ایک سے مدعا علیہم کا جلف دلانا ثابت ہوتا ہے پس ان روایات کے
 سبب اور ادھر قاعدہ کلیہ کی رعایت یعنی البینۃ للمدعی الخ کی وجہ سے
 امام صاحب نے اس روایت کو چھوڑ دیا وہ ابتداء سے اس قاعدہ کو
 اس طرح لئے ہوئے ہیں کہ ہر جگہ اسکی رعایت ملحوظ رکھتے ہیں امور
 جزئیہ کا دوسری طرح جواب دے لیتے ہیں بعض روایات میں ہے
 کہ قسامۃ کا طرز جاہلیت سے اسی طرح چلا آتا تھا اور آپ نے اس میں تغیر
 نہیں فرمایا۔ اس مسئلہ میں ایک یہ بھی خلاف ہے کہ مدعا علیہم کی
 قسم کے بعد کیا واجب ہوگا۔ امام صاحب دیت فرماتے ہیں۔ امام شافعی
 کے دو قول ہیں قصاص و دیت۔ بعض فقہار کہتے ہیں کہ قسم کے بعد
 بری ہو جائیں لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ جھگڑا پیش ہو چکا ہے
 حالفین نے کہا کہ عجیب بات ہے کہ ہم قسم بھی کھائیں اور دیت بھی دیں
 مگر آخر ان سے دیت لی گئی۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی مجلس میں
 مسئلہ قسامت پر علماء کا مباحثہ ہوا۔ اکثر علماء نے اس قول کو ترجیح
 دی جس کو امام شافعیؒ لئے ہوئے ہیں۔ ابو قلابہؒ خاموش تھے خلیفہ
 نے فرمایا کہ تم کیا کہتے ہو انہوں نے خوب تقریر کی کہ سب مان گئے اور

کہا کہ ایسا شخص جب تک تم میں موجود رہے گا تم بخیر رہو گے اور ابو قلابہؒ وہی
 فرما رہے تھے جو امام صاحبؒ کہتے ہیں۔ اس تابعین کی مجلس نے تو مان
 لیا مگر شوافع اب تک نہیں مانتے اور کچھ نہ ہو سکا تو ابو قلابہؒ ہی پر
 برس پڑے۔ لیکن یہ اعتراض صرف ان پر نہیں بلکہ عمر بن عبد العزیزؓ
 اور انکی مجلس کے سب علماء پر اعتراض ہے۔

باب دروۃ الحدود | در الحدود میں سب کو اتفاق ہے جزئیات
 میں اگر اختلاف ہو جاتا ہے حکم ستر علی

المسلم سے سمجھا جاتا ہے کہ مقصود بالحدود قطع فساد اور زہر و سد باب
 کبار ہے ورنہ حکم ستر کیوں دیا جاتا بلکہ اگر مقصود اس سے کفارہ کبار
 ہوتا تو اور اظہار کا حکم کیا جاتا نہ کہ ستر کا۔ اخفا کا پسندیدہ ہونا وغیرہ
 اشارات اس پر دلالت ہیں کہ مقصود زہر و سد باب ہے گو بتعارض
 ائمہ بھی لازم آجائے۔ اپنے نفس تک کے لئے ستر کا حکم ہے چنانچہ
 ایک مقرب الزنا کو آپؐ نے فرمایا کہ کیوں اپنے نفس کی پردہ پوشی نہ
 کی حضرت ماعزؓ سے اعراض فرمانا وغیرہ یہ سب قرآن ایسے ہیں جن سے
 بلا کسی دوسری دلیل کے حدود کا زاجر ہونا ثابت ہے گو دیگر روایات
 بھی مستدل امام ہیں۔ شارع کو پسند یہ ہے کہ سیہ کا ذکر تک نہ ہوتا کہ
 دوسروں کو رغبت و حرص نہ ہو کیونکہ معاصی کے شائع ذائع ہونے کے
 بعد انکی برائی دل میں نہیں رہتی جیسے فی زمانہ نارسوت۔ لہذا شارع
 نے بہتر سمجھا کہ جہاں تک ہو ظاہر نہ ہونے پاوے اس لئے زانی کے لئے
 تخریب کر دیتے تھے کہ دوسروں کو مذکر نہ ہو جائے نہ کوئی اسکو دیکھے گا

یعنی اعتراض کرنے لگے ۱۲

نہ اسکا معاملہ دل میں یاد آکر فساد ہوگا۔ اور جب ظاہر ہو جائے تو سخت سزا دے جائے کہ دوسروں کو تنبیہ اور آگے کو سدباب ہو جائے ضعیف سے ضعیف احتمال کو بھی رجوع عن الاقرار سمجھنا جیسے حضرت ماعزؓ کے فرار پر ہلا ترک تموہ فرمایا گیا اور اقرار کے لئے چار مرتبہ کا اقرار وغیرہ ضروری ہونا سب اس پر دال ہیں کہ مقصود چشم پوشی ہے اور حدود زاجر ہیں۔ امام صاحب اشارات سے ایک دور کی بات سمجھتے ہیں جو تمام قرائن کے بعد تصریح سے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

باب التلقین فی الحد | بعض روایات سے خود ماعزؓ کا اقرار اور بعض سے آپؐ کا سوال کرنا معلوم ہوتا ہے مگر ابن عباسؓ کی اس روایت نے شک دور کر دیا کہ اول آپؐ نے دریافت فرمایا۔ آپؐ کو امید نہ تھی کہ وہ اقرار کر لیں گے۔ جب وہ اقرار کرنے لگے آپؐ نے اعراض کیا اور پھر چار اقرار وغیرہ کے بعد رجم کا حکم دیا پس یہ معلوم ہو گیا کہ آپؐ کے اعراض سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ آپؐ کو علم نہ تھا بلکہ علم تھا اور چاہتے تھے کہ یہ انکار کر دیں تو میں لوگوں کو انکی طرف سے مطمئن کر دوں کہ انکی طرف سے ایسی نسبت نہ کریں مگر وہ خلاف امید مقرر ہو گئے اب آپؐ نے اعراض فرما کر دفع کرنا چاہا مگر دفعیہ نہ ہو سکا۔ اقرار زنا میں امام صاحب چار مرتبہ کو ضروری فرماتے ہیں اور اسی قصہ سے استدلال کرتے ہیں جو صریح ہے۔ شافعیؒ ایک اقرار کو کافی کہتے ہیں اور اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ انیس کو فرمایا کہ جاؤ اگر عورت اقرار کر لے تو فار جہا۔ یہاں چار اقرار کی تصریح نہیں جنفیہ جواب دیتے ہیں کہ مراد اقرار متعارف ہے جو چار دفعہ سے کم نہ ہوتا تھا۔ لیکن انصاف سے اس جواب کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اتنے اشارات موجود ہیں کہ اگر چار اقرار کہیں سے

کافیہ بھی ثابت ہوتے تو اسکو لینا ضرور تھا۔ اب باوجود کثرت شواہد و سراحات روایت ایک اشارہ سے اسکے خلاف پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔ دیکھئے اول تو قادر و الحمد وہی سے اس جانب کو تقویت ہوتی ہے۔ پھر حضرت ماعزؓ کے قصہ کے اکثر جزئیات اسی کے مؤید ہیں۔ ماعزؓ کے اقرار کے بعد بوقت رجم بھاگنا جو بالبدایت شدت الم کی وجہ سے تھا اسکو آپؐ رجوع عن الاقرار پر حمل فرماتے ہیں جو بہت بعید ہے اور ہلا ترک تموہ فرماتے ہیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ میرے پاس کیوں نہ واپس لے آئے وغیرہ ذلک من الجزئیات مشیر ہیں کہ اقرار میں غلیظ اور حتی الوسع چشم پوشی منظور ہے پھر اب صریح روایت کو چھوڑ کر ایک محض اشارہ سے استدلال درست نہیں۔

باب الرجم | جہور کے نزدیک حمل موجب حد نہیں بشرح اس کا جواب دیتے ہیں کہ منسوخ ہے یا یلوں کہا جائے کہ علامات زنا میں سے یہ ہر سہ امور ہیں یعنی حمل، اقرار، بینہ گو وہ جوہ حد میں بعض کافی ہوں بعض کافی نہ ہوں، قاعدہ شرعیہ بھی یہی ہے کہ بینہ ہوں یا اقرار اور وہ روایات جو آپؐ کے چشم پوشی کرنے اور معاملہ کو ملانے پر دال ہیں اس روایت کیلئے ناسخ ہو سکتی ہیں۔ اُغدیا انیس اسمیں شبہ ہوتا ہے کہ حدود میں تحقیق کرنا پہلی روایات اغماض کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ معترف بالزنا دیا اس قصہ خاص میں معترف بالزنا کا باپ) گویا عورت مزنیہ کو قذف کر رہا ہے لہذا تحقیق ضرور ہے کہ قاذف سچ کہتا ہے یا نہیں اگر کاذب ہوا تو الٹی اس پر حد آئے گی اور عورت بچ جائے گی۔

باب جمع اہل کتاب | اسمیں اتفاق ہے کہ رجم محسن پر ہے
شرط احسان میں سے بعض میں اتفاق
ہے اور شرط اسلام میں اختلاف ہے پس جو لوگ احسان کے لئے اسلام
بھی شرط کرتے ہیں انکے نزدیک تو اہل کتاب محسن نہیں ہو سکتے لہذا رجم
نہ ہوگا۔ جو یہ شرط نہیں لگاتے وہ رجم کرتے ہیں۔ شوافع شرط حریت کو تو
مانتے ہیں مگر اسلام کی شرط نہیں فرماتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ جس رجم کا ذکر روایت
میں ہے وہ حکم تورات ہوا تھا نہ حکم آنحضرت چنانچہ پورا قصہ اسکا شاہد
ہے۔ اکثر علماء اور شوافع رجم اہل کتاب کے قائل ہیں

باب التغریب | مشہور یہ ہے کہ امام صاحب تغریب کو نہیں
مانتے لیکن انصاف یہ ہے کہ تغریب کی مشروعیت
میں خلاف نہیں خلاف صرف اتنی بات میں ہے کہ وہ داخل حد ہے یا
نہیں۔ روایات میں تغریب کا ذکر ہے لیکن یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ جرح
ہے وہ صرف اس لئے تھی کہ دوسروں کو مذکر نہ ہو اور سد باب معاصی
ہو جائے۔ قرآن شریف میں اسکا ذکر نہیں اور روایات خبر واحد
ظنی ہیں ان سے ثبوت حدود نہیں ہو سکتا۔ قرآن شریف میں نہ ہونا
صریح دلیل ہے کہ یہ جرح نہیں بلکہ امام کی رائے پر ہے گذشتہ روایت
میں جلد مائتہ ثم الرجم و جلد مائتہ ونفی عام وارد ہے اسمیں اگر بطر حنفیہ
جلد قبل الرجم اور نفی عام کو داخل حد نہ مانا جائے اور رائے امام اور تشدد
پر حمل کیا جائے تو معنی بن جلتے ہیں ورنہ شوافع بھی اسکو منسوخ کہتے
رہیں گے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو تغریب عام کی وہ ملحق بدار الحرب
ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آئندہ سے تغریب نہ کروں گا۔ اس سے

مرحۃ معلوم ہوا کہ وہ داخل حد نہیں ورنہ حد و اللہ کو کسی وجہ سے
چھوڑنا حضرت عمرؓ جیسے شخص سے بعید ہے۔ تغریب عبد میں شوافع کا
وہ خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اسمیں مولیٰ کا ضرر ہے لہذا نہ چاہیے
بعض کہتے ہیں کہ ضروری ہے۔ جاریہ میں سب شوافع متفق ہیں کہ
تغریب نہیں کیونکہ اسکے لئے تو تستر اور گھر میں رہنا مناسب ہے تغریب
میں اور مفاسد کا اندیشہ ہے سو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حد
نہیں ورنہ شوافع کا مصالح پر نظر کرنا بیجا ہوگا۔ حد شرعی میں مصالح
کا لحاظ کر کے چھوڑنا کب جائز ہے عبید کی تغریب آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بھی کبھی نہیں کی اس سے داخل حد نہ ہونا معلوم ہوتا ہے
ورنہ عبید پر ضرور آتی گونجائے ایک سال کے نصف سال ہوتا۔
بعض شوافع نے کہا ہے کہ بیع امۃ قائم مقام نفی و تغریب کے ہو جاتی
ہے لیکن یہ کوئی وجہ درست نہیں۔

باب الحد و کفارة | حنفیہ تو اسمیں خود ڈھیلے ہیں وہ کہتے ہیں
کہ ظاہر یہ ہے کہ کفارہ ہو جائیں لیکن
امام صاحب کا قول ہے کہ کفارات نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کفارات ہیں یا نہیں لیکن اسکے جواب
دیئے گئے ہیں کہ وہاں عدم علم ہے اور یہاں آپ اپنا علم و خبر بیان
فرماتے ہیں پس معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ان کی
وضع تکفیر معاصی کے لئے نہیں بلکہ زجر کی وجہ سے وضع ہوئے ہیں گو
کفارة معاصی بھی ہو جائیں یا یوں کہا جائے کہ وہ کفارہ ہیں نثار
اللہ تعالیٰ چنانچہ روایت ہے کہ آپ نے فرمایا جس نے کوئی گناہ کیا او

دنیا میں اسکی سزا پائی تو خدا تعالیٰ رحیم ہے اس سے کہ قیامت میں مکرر سزا دے اور جس پر دنیا میں ستر ہوا تو اللہ تعالیٰ اگر مہم ہے اس سے کہ قیامت میں ستر نہ کرے۔ اس تاویل سے اس روایت کی خاص تائید ہوتی ہے اظہار سے منع فرمانا اور ماعز وغیرہ سے اعراض کرنا شاہد ہے کہ یہ کفارات نہیں ورنہ اسکو جاری کرنا نہایت ضروری ہوتا امام شافعی صاحب نے اسکو تو مانا کہ ستر علی نفسہ بہتر ہے اور وہی چاہیے مگر حدود کو کفارات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ امام شافعی کے نقل مذہب میں کچھ غلط ہو گئی ہو مطلب ابو حنیفہ کے موافق ہو اور تعبیر کرنے والوں کے لفظ ایسے نکلے جن سے خلاف ہو گیا۔ باقی لفظ تاب توبہ سے ندامت مراد ہے کیونکہ ندامت اس قدر غالب تھی کہ جان جانے کی بھی کچھ پرواہ نہ کی جسکی وجہ سے حضرت سلیمانؑ کو گھوڑوں سے بغض ہو گیا تھا اسی وجہ سے انکو جان بُری معلوم ہوئی اس لئے وہ اجرائے حد کا شوق رکھتے تھے نہ اسلئے کہ نفس حدود توبہ ہیں اور مکفر ہیں قطع ید کے بعد آپ نے ایک شخص کو بلایا اور استغفار کرایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کفارہ نہ تھا۔

باب قائمہ الحد علی الامار امام صاحب اذن حاکم و امام کو ضروری فرماتے ہیں باقی ظاہر الفاظ کو تو دیگر ائمہ بھی نہیں لیتے کہ مالک اپنے ہاتھ ہی سے جلد لگا دے جس طرح شہود یا اقرار وغیرہ کا اسمیں ذکر نہیں اسی طرح اذن امام کا بھی روایت میں ذکر نہیں اس روایت سے مرضی و نفسار کے لئے تاخیر حد کا جواز ثابت ہوا مگر یہ رجم کے ماسوا میں ہے کیونکہ رجم میں تو ہلاک ہی کرنا مقصود ہے

دہاں ضعف وغیرہ سے کچھ حرج نہ ہوگا۔

باب حد الشرب اگر یہ معنی ہیں کہ ہر دو نعلین چالین چالین دفعہ مارے تو پورے اسٹی ہو جائیں گے اور اگر یہ معنی ہوں کہ دونوں سے چالین ضرب لگائے تو گویا ہر ایک سے بیس بیس دفعہ ہوگا اور اسی طرح جریدتین میں ہو سکتا ہے اور یہ بات بے تکلف ہے کہ آنجناب کے زمانہ میں کوئی تعداد معین نہ تھی چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو بالکردی پڑا جو کچھ کسی کے پاس ہوتا مار دیتے تھے حضرت عمرؓ کے زمانہ تک یہی رہا آپؓ نے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ و عبد الرحمنؓ وغیرہ کی رائے سے اسٹی درے مقرر ہوئے اور اجماع ہو گیا۔ ترمذی اس پر سب کا عمل بتلاتے ہیں لیکن عمل پورا حنفیہ کا ہے کہ اسی کو مقدار حتمی فرماتے ہیں زیادہ کم جائز نہیں کہتے شوافع کے یہاں چالین بھی جائز ہیں اسٹی بھی جس طرح امام مصلحت خیال کرے۔

باب قطع الید ابن مسعودؓ جو فرما رہے ہیں یہ خود حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اسکے علاوہ نساء وغیرہ میں مرفوع روایات سے یہی ثابت ہے اور وجہ ضعف کی جو اس روایت میں ترمذی کہتے ہیں ان روایات میں نہیں ہیں چونکہ یہ مقدار جمع علیہ ہے امام صاحب اسکو لیتے ہیں اگر صرف ابن مسعود کا فتویٰ یہی ہوتا جب بھی امام صاحب کے لئے کافی تھا کیونکہ دیگر مقادیر میں شبہ ہو گیا (اور حد بلا یقین کامل نہیں معین ہو سکتی)۔

باب لا قطع فی ثمر اشبار حقیرہ جنکی حفاظت عادتاً نہیں ہوتی انکے سرقہ سے امام صاحب کے نزدیک قطع

نہیں شمر و تمر میں بھی نہیں لبن میں بھی نہیں رطب و غیرہ جلد خراب ہو جانے والی اشیاء میں قطع نہیں اگرچہ حرز ہی میں سے لئے جائیں عند الشافعی شمر و تمر میں قطع آتا ہے بشرط حرز اور حدیث کو محمول کرتے ہیں
حرم حرز پر

باب لا قطع فی الغزو | اگر مراد مال غنیمت ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں قطع نہیں کیونکہ سارق کا بھی اس میں حق ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ حالت جہاد میں سرقت مال غیر سے قطع نہیں تو مطلب یہ ہے کہ قطع ید میں تاخیر کی جائے تاکہ ملاحق بدار الحرب نہ ہو جائے یا جہاد سے بیکار نہ ہو جائے نیز دوسروں کو اس کی خدمت میں مشغول رہنا پڑے گا۔ ان مصالح سے ابھی تاخیر کا حکم ہے بعد رجوع عن الغزو قطع چاہیئے۔

باب جاریۃ الزوجۃ | امام احمد و اسحاق ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ رجم چاہیئے بعض تعزیر کہتے ہیں رجم کے قائل نہیں امام صاحب سب کو جمع کر لیتے ہیں کہ ایک شبہ فی الفعل ہوتا ہے اور ایک شبہ فی الحمل شبہ محل میں مطلقاً حد نہیں جیسے جاریۃ الابن کی وطی اور شبہ فی الفعل میں بھی حد نہیں جیسے یہ صورت اس میں اگر حلال سمجھ کر وطی کی تھی تو تعزیر ہے حد نہیں اور اگر حرام سمجھ کر کی ہے تو رجم ہو گا۔ باقی رہی روایت اس میں جلد کو تعزیر پر حمل کیا جائے۔ اگر یہ نہیں تو ایک جز کو ترک کرتے ہیں کیونکہ خلاف جمہور بھی ہے اور خلاف قواعد کلیہ بھی ہے کیونکہ حد جب ساقط ہوتی ہے تو کوئی بدل نہیں آتا بلکہ بالکل ساقط ہو جاتی ہے اسی وجہ سے جمہور اس کو نہیں مانتے

نیز اس کی سند میں اضطراب ہے۔

باب من اتی بہیمۃ | ایک وجہ تو ابن عباسؓ فرماتے ہیں اور یہ بھی وجہ ہے کہ تاکہ دوسروں کو مذکر نہ ہو جائے اور پھر کسی کو خیال بھی نہ آئے جیسے تعزیر میں زانی کو اس لئے تعزیر عام اور نفی الارض کر دیتے ہیں لیکن اس کا قتل ضروری اور واجب نہیں گوشت اس کا حرام نہیں لیکن بہتر قتل ہے للمصلح و لظاہر الحدیث وطی کنندہ پر بعض نے حد زانی کو واجب کہا لیکن جمہور کے نزدیک تعزیر دیجائے۔

باب اللوطی | صاحبین اور بعض فقہاء فاعل و مفعول پر حد زنا واجب فرماتے ہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سیاست خواد قتل کر ڈالو لیکن حد زنا میں داخل نہیں اور قتل سیاست میں رجم شرط نہیں مرتدہ میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مجبوس رکھی جائے جب تک توبہ نہ کرے کما بینہ الترمذی ۷۔

باب حد ساحر | بعض کہتے ہیں کہ اگر حد کفر تک پہنچ جائے تو بوجہ ارتداد قتل کیا جائے بعض کہتے ہیں کہ اگر ایذا اس کی سخت ہو تو بلوغ الی الکفر ضروری نہیں ویسے بھی قتل کر دیا جائے مثلاً اپنے سحر سے لوگوں کو ہلاک کرتا ہے یا مال برباد و ضائع کرتا ہے۔

باب الغال | وسر کے خلاف ہے اور مال مسلم کی اضاعت ہے۔ آپؐ نے سیاست ایسا کرایا تھا چنانچہ سالمؓ کے قرآن کو مستثنیٰ فرمادینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ حد شرعی نہ تھی ورنہ اسے کس طرح جدا کر لیتے۔

باب صید الکلب | بوقت ارسال تسمیہ شرط ہے ورنہ کلب
کا شکار کیا ہوا حلال نہ ہوگا اسی طرح
رمی سهم اور طیر بازی میں کلب جو سی اول تو معلوم نہ ہوگا۔ اور اگر ہو بھی
تو وہ ارسال بالتسمیہ نہ کرے گا اور اگر کرے بھی تو اسکا تسمیہ معتبر
نہیں لہذا عموماً کلب جو سی کا صید حلال نہیں ہاں اگر جو سی کا کلب معلوم
مستعار لیکر مسلمان نے ارسال کیا ہو تو شکار جائز ہوگا۔ غرض اعتبار ارسال
کا ہے نہ کہ مالک کا۔

باب جد صید میتاً | دیگر فقہا ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں امام
صاحبؒ اس میں ذرا احتیاط زیادہ فرماتے
ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تلاش کرتے ہوئے مایوس ہو کر بیٹھ رہا اور امید نہ
رہی تو پھر اگر مل بھی جائے تو جائز نہیں ہاں اگر تلاش کرتے ہوئے اسی
وقت مل گیا تو جائز ہے اگرچہ آنکھ سے غائب ہو گیا ہو۔ نا امیدی اور دیر
کے بعد بھی اگر قرائن سے پورا یقین ہو جائے کہ میرے ضربہ کے سوا اور
صدمہ سے نہیں مرا تو بھی عند الحنفیہ جائز ہے (فما الفرق الآن الا قلیل)
اگر کلب نے صید میں سے کھالیا تو عند الامام بھی اس صید کو کھانا نہ چاہیے۔
اگر زندہ نکلے تو بالاتفاق ذبح کیا جائے۔

باب زکوٰۃ الجنین | اگر زندہ نہ ہو تو اور ائمہ اسکو ماں کے تابع
کہتے ہیں امام صاحبؒ جائز نہیں فرماتے اور معنی اس روایت کے یہ لیتے
ہیں کہ جنین کی زکوٰۃ مانند اسکی ماں کی زکوٰۃ کے ہے چنانچہ دوسری روایت
میں زکوٰۃ امہ بالنصب ہے جو صریح موافق حنفیہ ہے اور اس کی
وجہ سے اس روایت کے معنی بھی اسی قسم کے لئے جائیں گے۔ نیز

ابراہیم نخعیؒ جو روایت فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نفس لایکون من زکوٰۃ
نفسین اس سے بھی صریح تائید حنفیہ نکلتی ہے۔

باب فی المخلب ذی الناب | ذی مخلب و ذی ناب کی
حرمت پر پورا عمل حنفیہ کا ہے
دیگر ائمہ نے بعض جانوروں کی تخصیص کی ہے حالانکہ وہ صریح ذی
مخلب یا ذی ناب ہیں انہوں نے بعض روایات کی وجہ سے تخصیص
کی امام صاحبؒ نے قاعدہ کلیہ کی رعایت کی۔

باب قتل الوزغ | قتل کا حکم اس لئے کہ وہ اعلیٰ درجہ کا خبیث
ہے۔ طعام وغیرہ پر اس کے پھر جانے سے نفرت
آتی ہے اسکی خباثت جبلی ہے۔ غایت خباثت کا یہ اثر تھا کہ حضرت
ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں نفخ کرنے کو گیا۔ لیکن اس نفخ کی وجہ
سے خبت پیدا نہیں ہوا بلکہ خباثت کی بات تھی جو نفخ کی نوبت آئی۔
مضمون ایذا و خبت اس میں اصلی ہے پہلے ضرب کی تخصیص بوجہ تحریض علی
القتل کے ہے چھپکلی (سام ابرص۔ کرفش) بھی اسی حکم میں ہے۔

باب قتل الحیات | اکثر کا مذہب یہ ہے کہ اب تخریج کی کچھ ضرورت
نہیں خیر اگر ابيض مثل فضہ ہو تو نہ مارے کیونکہ
کچھ زہر نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں کہ تخریج خاص مدینہ کے واسطے تھی کیونکہ وہاں
ایک قوم جنات بصورت حیات آباد تھی۔ غرض یہ ہے کہ تخریج ضروری
نہیں اگرچہ ایک دفعہ کرے ورنہ خیر۔

باب قتل الکلاب | مجموعہ عالم کے لئے تمام انواع موجودات کو وہ
ارذل رذیل ہوں بمنزلہ عضو کے ہیں جیسا

جسد انسانی ایک عضو کے معدوم ہو جانے سے ناقص رہ جاتا ہے
اسی طرح کسی قسم کی اشیاء کے بالکل عدم سے عالم کے مجموعہ میں نقص
آجاتا ہے آپ نے اس لئے سب کے قتل کا حکم نہ فرمایا سخت سیاہ جو
موزی زیادہ ہوتا ہے اسکے قتل کا حکم فرمایا۔ احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا
لایا، ہوا صید بھی کھانا جائز نہیں کیونکہ وہ تو شیطان ہے۔ دیگر ائمہ
جائز فرماتے ہیں لاندہ شیطان مجازاً کلب حقیقۃ کلب حفاظت کے رکھنے سے
اجر میں کمی نہ ہوگی باقی دخول ملائکہ خواہ اس سے اسمیں حرج آوے
یا نہ آوے قیراط و قیراطان سے تحدید چونکہ منظور نہیں لہذا
اسمیں تعارض نہیں بلکہ تحقیر مقصود ہے کہ تھوڑا سا ثواب کم ہو جائے گا
یا باعتبار تفاوت اقسام کلاب کے یا باعتبار ضرورت شدہ وغیرہ کے
قراط و قیراطان کا فرق ہے بعض تاویلات محشی کرتے ہیں۔
باب الاضحیۃ میت کی طرف سے اضحیہ جائز ہے اگر اسکے ام سے
کیا ہو تو اسمیں سے کھانا جائز نہیں بالکل تصدق
کرے اگر بلا امر کیا ہے تو اسکو کھانا بھی جائز ہے۔

باب جذب یعنی ذنب و بھڑچھ ماہ کا جائز ہے بشرطیکہ وہ ایسا
توانا ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو۔ بقرواہل
میں جہور کے نزدیک سات سے زیادہ کی شرکت جائز نہیں۔ امام اسحاقؒ
نے دس تک فرمایا ہے مکسورۃ القرن جائز ہے بشرطیکہ کسر قرن کی
وجہ سے دماغ تک صدمہ نہ پہنچ گیا ہو جس کے خلق تھن نہ ہوں وہ
جائز نہیں۔ مکسورۃ القرن کی نہیں کو تنزیہی کہیں گے۔

باب شاة و احداہل بیت | جہور تو ایک شاة یا کبش کو صرف
ایک ہی شخص کی طرف سے جائز
فرماتے ہیں۔ امام احمدؒ واسحاقؒ فرماتے ہیں کہ ان دو روایتوں سے
ایک بکری کا کئی آدمیوں کی طرف سے کافی ہونا معلوم ہوتا ہے
لہذا ایک شاة تمام اہل بیت کی طرف سے ذبح کر دی جائے، جہور
جواب دیتے ہیں کہ اول روایت میں توقۃ کو بیان کرنا مقصود ہے کہ
افلاس و عسرت کی وجہ سے سارے کنبہ اور گھر والوں میں سے صرف
ایک آدمی قربانی کرتا تھا یہ نہیں کہ ایک شاة سب کی طرف سے ہوتی
تھی اور دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ وہاں ایصال ثواب ہوتا
تھا نہ شرکت فی الحضہ۔

باب العقیقۃ عقیقہ مستحب ہے۔ سات روز کا بہتر اور افضل ہے
چودہ اور اکیس روز کو بھی علماء نے فرما دیا ہے،
اس سے زیادہ استحباب نہیں رہتا کرنے کو جب چاہے کر لو۔
باب لعیۃ ابن المسیبؒ وغیرہ کا ہے دیگر علماء کے کلام سے
معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ مشروع و مستحب بھی نہیں کیونکہ دم اضحیہ سے
بقیہ دما اور صدقہ زکوۃ سے باقی صدقات منسوخ ہو گئے ہیں۔ گذشتہ
روایات میں ممانعت عتیرہ جاہلیت سے تھی جو بہ نذر اہنام ہوتا تھا۔
ناخن اور بال کا کٹوانا ہلال ذی الحجہ کے بعد امام صاحبؒ کے
باب | نزدیک بھی جائز ہے مستحب نہ کٹوانا ہے۔

باب النذور | اس بارہ میں دیگر روایات بھی ہیں بعض میں

صرف لا نذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں پس امام صاحبؒ و دیگر بعض ائمہ نذر کو منعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب کہتے ہیں۔ علیہ کفارہ تہا ہے یمن اور وجوب کفارہ صاف ثابت ہے امام شافعیؒ و بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ و علیہ کفارہ تہا کو ثابت نہیں مانتے۔

باب استثناء فی الیمن | جمہور کے نزدیک متصلاً جائز ہے بعض علماء منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر کی کر کے اگر قادر نہ ہو تو دم دے۔ عند الامام کم از کم شاة ہو۔ نذر کرنا کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا تاویل کی جائے کہ ممنوع وہ نذر ہے کہ اسکو موثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکروہ ہے مگر مندور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

باب | حالت کفر میں جو نذر کسی امر مشروع کی کی جائے بعض علماء اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن اکثر کی رائے یہ ہے کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کر دے تو جائز ہو گا مگر واجب نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت میں یلۃ سے مراد یل مع ایوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور مذہب امام کے خلاف بھی نہ ہوگا۔

باب حلف بغیر ملتہ | اسلام میں بشرط حنث کفارہ واجب ہوتا ہے عند الامام دیگر ائمہ کفارہ واجب نہیں فرماتے۔ اصل خلاف اس میں اور مالائیک اور نذر فی المعصیت

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام میں اگر حانث ہو گیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہو جائیگا باتفاق الائمہ لیکن اس نے بڑا گناہ کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی یمن کر کے حانث ہو تو وہ ویسا ہی ہے اور اگر حانث نہ ہو تب بھی بحال ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

باب قضاء نذر عن المیت | ضروری ہے اگر وہ وصیت کر گیا ہے اور مال چھوڑ گیا ہے۔

باب الدعوة قبل القتال | جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہو ان کو دعوت کرنا واجب ہے اور جن کو پہنچ چکی ہو انکو ضروری نہیں کرے یا نہ کرے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک بلا ضرورت شب خون بہتر نہیں کیونکہ اس میں احتمال صبیان و نساء کے قتل کا ہے۔ ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دارے اگر دشمن کو پریشانی اور الم اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

باب السہم | سب ائمہ حتیٰ کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ اہل کا ایک اور فارس کے تین سہم مگر امام صاحبؒ فارس کے دو سہم کہتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے تین سہم کو امام صاحبؒ تنفیل پر حمل کر سکتے ہیں چنانچہ جب سلمۃ بن الاکوع نے تنہا دشمن کے لشکر کا مقابلہ اور بہادری کی تو آپؐ نے اس کے انعام میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دلوا دیا۔ جیسے وہ بطور نفل تھا ایسے ہی فارس کو تین سہم دیا جانا، اور مشہور تاویل اس میں حنفیہ کی یہ

صرف لا نذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں پس امام صاحبؒ و دیگر بعض ائمہ نذر کو منعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب کہتے ہیں۔ علیہ کفارہ تھا ہے یمن اور وجوب کفارہ صاف ثابت ہے امام شافعیؒ و بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ و علیہ کفارہ تھا کو ثابت نہیں مانتے۔

باب استثناء فی الیمن | جمہور کے نزدیک متصلاً جائز ہے بعض علماء منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر کی

کر کے اگر قادر نہ ہو تو دم دے۔ عند الامام کم از کم شاة ہو۔ نذر کرنا کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا تاویل کی جائے کہ ممنوع وہ نذر ہے کہ اسکو مؤثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکروہ ہے مگر مندور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

باب | حالت کفر میں جو نذر کسی امر مشروع کی کی جائے بعض علماء اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن اکثر کی رائے یہ ہے کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کر دے تو جائز ہو گا مگر واجب نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت میں یلۃ سے مراد یل مع ایوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور مذہب امام کے خلاف بھی نہ ہوگا۔

باب حلف بغیر ملتہ | اسلام میں بشرط حنث کفارہ واجب ہوتا ہے عند الامام دیگر ائمہ کفارہ واجب نہیں فرماتے۔ اصل خلاف اس میں اور مالائیکہ اور نذر فی المعصیت

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام میں اگر حانث ہو گیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہو جائیگا باتفاق الائمہ لیکن اس نے بڑا گناہ کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی یمن کر کے حانث ہو تو وہ ویسا ہی ہے اور اگر حانث نہ ہو تب بھی بحال ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

باب قضاء نذر عن المیت | ضروری ہے اگر وہ وصیت کر گیا ہے اور مال چھوڑ گیا ہے۔

باب الدعوة قبل القتال | جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہو ان کو دعوت کرنا واجب ہے اور جن کو پہنچ چکی ہو انکو ضروری نہیں کرے یا نہ کرے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک بلا ضرورت شب خون بہتر نہیں کیونکہ اس میں احتمال صبیان و نساء کے قتل کا ہے ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دارے اگر دشمن کو پریشانی اور الم اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

باب السہم | سب ائمہ حتیٰ کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ اجل کا ایک اور فارس کے تین سہم مگر امام صاحبؒ فارس کے دو سہم کہتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے تین سہم کو امام صاحبؒ تفصیل پر حمل کر سکتے ہیں چنانچہ جب سلمۃ بن الاکوع نے تنہا دشمن کے لشکر کا مقابلہ اور بہادری کی تو آپؐ نے اس کے انعام میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دلوا دیا۔ جیسے وہ بطور نفل تھا ایسے ہی فارس کو تین سہم دیا جانا، اور مشہور تاویل اس میں حنفیہ کی یہ

ہے کہ فرس سے مراد فارس اور راجل سے مراد راجل ہے و ہوا المراد۔

نسار و اطفال کا کوئی سہم معین نہیں بطور عطار جو مناسب
باب ہوا امام دیدے آپ کا امراۃ و حبس کو سہم عطار فرمانا اسی
پر محمول ہے کہ عطیہ دیا۔

باب اخراج الیہود والنصارى من العرب آپ کا ارادہ تھا مگر پورا نہیں
ہوا حضرت عمرؓ نے اخراج کر دیا۔

باب ترکہ نبی علیہ السلام کے لئے حضرت فاطمہؓ طلب کرنے آئیں تھیں
اور حضرت علیؓ و عباسؓ بھی حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں اسی
غرض سے آئے تھے عمرؓ کے پاس حضرت علیؓ و عباسؓ بطلب وراثت
نہیں تشریف لائے بلکہ ان دونوں صاحبوں کو اس خاص وقف کا
متولی حضرت عمرؓ نے بنادیا تھا جسکو پہلے بطور وراثت چاہتے تھے۔ اب
حضرت عباسؓ و علیؓ میں اختلاف رائے کی وجہ سے کچھ نزاع ہوا اس
وقت یہ حضرت عمرؓ کے پاس رفع نزاع کے لئے تشریف لائے تھے نہ کہ
طلب وراثت کے لئے۔ اب غرض یہ تھی کہ وقف کو تقسیم کر کے جدا جدا
کر دیا جائے کہ ہر ایک متولی مستقل ہو جائے تاکہ اختلاف رائے سے
نزاع نہ ہوا کرے لیکن حضرت عمرؓ نے دورانہی سے تقسیم نہ فرمایا کیونکہ
جب وارثوں میں تقسیم ہو گا تو اسکو یہ کون نہ سمجھے گا کہ یہ بحق تولیت
ہے بلکہ تقسیم للوراثت سمجھی جائے گی پس اس سے لوگ شبہ میں پڑیں
گئے لہذا فرمایا کہ اگر چاہو تو اسی طرح دونوں بالاشتراک متولی رہو ورنہ
میں تو پہلے بھی اسکا انتظام کرتا تھا اب بھی کرونگا (فلیحفظ الفرق
بین محبۃ فاطمہؓ و محبۃ ہما فی زمن عمرؓ)

قولہ مامنا الخ یعنی ایسی شے ہے کہ دل میں تو
سب کے خیال آجاتا ہے مگر اللہ لیکن اپنے

باب لطیفة توکل کی وجہ سے مسلمان اسپر کار بند نہیں ہوتے۔ البتہ فال کو آپ نے
پسند فرمایا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ طیرہ میں تو گویا اللہ تعالیٰ سے بدگمان
ہونا ہے اور حکم یہ ہے کہ حسن ظن باللہ چاہیے کہ وہ ہمارے لئے بہتر کرے
گا پس اگر موثر بھی نہ سمجھے تب بھی بڑی وجہ ممانعت کی یہ ہو سکتی ہے۔
اور فال میں چونکہ حسن ظن باللہ ہے لہذا پسند ہے۔

باب غبت فی سبیل اللہ کلام صحابی سے معلوم ہوا کہ وہ مشی
الی الجمعہ کو بھی آئیں داخل فرماتے

ہیں پس سبیل اللہ کے بہت سے افراد و مصداق ہیں اعلیٰ ان میں
سے جہاد ہے۔ شاک فی الاسلام یعنی دین کے کاموں میں عمر گذاردی
محمّد سے مراد یا تو یہ ہے کہ اپنا
باب الرمی فی سبیل اللہ مملوک تیرا اگر غازی کو دے کر آپ
اس سے جہاد کریں یا وہ شخص جو ترکش میں سے نکال نکال بوقت
حرب و قتال دیتا جائے۔

فضل الشهداء کی روایت میں چار قسمیں ذکر کی ہیں اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ درجہ علم درجہ عمل سے اعلیٰ ہے کیونکہ عالم غیر عامل کو
درجہ دوم رکھا ہے اور عامل غیر عالم کو سوم درجہ میں۔

تفلی رأسہ اور جگہ سے ثابت ہے کہ آپ کے سر مبارک میں پس
(قل) نہیں تھی مگر تفلی سے یہ ضرور نہیں کہ انکو قمل مل ہی جاتی ہو اور
بعض نے لکھا ہے کہ تفلی کے معنی ہیں بالوں کو چیر چیر کر دیکھنا عام ہے

کہ گرد و غبار دیکھنا ہو یا کیرا، جانور، قتل وغیرہ۔ اب اکثر چونکہ قتل دیکھا کرتے ہیں لہذا تغلی سے اسی طرف خیال و ذہن جاتا ہے (یہ ظاہر ہے کہ اگر سر میں جوں نہ ہو تب بھی سر کو اس طرح دیکھنے میں ایک طرح کا آرام آتا ہے)۔ انکے دابہ پر سے گرنے کا واقعہ حضرت عثمانؓ کے وقت میں ہوا ہے کیونکہ غزوۃ البحر اول انہیں کے وقت میں ہوا تھا۔ البتہ دوسرا واقعہ امیر معاویہؓ کی خلافت میں ہوا تھا۔ پس اول واقعہ میں فی زمن معاویہؓ سے مراد انکی سرداری کا زمانہ ہے جب وہ فوج کے سردار تھے۔ البتہ دوسرے واقعہ میں وہ خود خلیفہ تھے اور سردار فوج یزید پلید تھا۔ آنحضرتؐ کے وقت میں ام حرام عبادۃؓ کے نکاح میں نہ تھیں پس راوی نے وقت روایت کے اعتبار سے کانت تحت عبادۃ بصیغہ ماضی فرمادیا ہے اور یہاں یہ باتفاق مسلم امر ہے مگر قصہ بریرہؓ میں کان عبدًا کو وقت حریت پر حمل کرنا ضروری کہتے ہیں۔

باب لغزو والروح فی الجہاد | قاب قوسین سے مراد یا مقدار طول قوس ہے یا نصف قوس،

یعنی قبضہ سے گوشہ تک اور یہ عمدہ معنی ہیں اور قاب قوسین او اذنی میں بھی بلا تکلف جاری ہوتے ہیں فوق ناقد یا تو وہ فصل ہے جو صبح اور شام کے حلب میں ہوتا ہے مگر یہ معنی مزجورح میں یا وہ فاصلہ ہے جو ایک دفعہ میں ضرع کو دبا کر دوسری مرتبہ دبائے تک ہوتا ہے یا وہ فصل کہ دودھ نکال کر بچہ کو چھوڑتے ہیں کہ بقیہ دودھ اتر آئے۔ جب عالم میں خیر و شر دونوں ہوں تب اعتزال بابی الناس خیر | عن الناس کا درجہ کم ہے اور بہتر معاشرت

فی الناس اور جہاد و صبر علی ایذا الناس ہے اور یہ اعلیٰ درجہ ہے اور جب دنیا میں شمر ہی شمر ہو اور خیر بالکل نہ ہو پس شر محض سے کنارہ کر کے اعتزال اختیار کرنا اول و اعلیٰ درجہ کا عمل ہوتا ہے اور مخالفت بالناس وغیرہ درجہ دوم میں ہو جائیں گے۔

باب الشہید | جو شخص قلب صادق سے تمنا و آرزو رکھتا ہو وہ ضرور ہے کہ جہاد میں پہنچ جائے جہاں کہیں بھی جہاد ہوتا ہو۔ ورنہ زبانی جمع خرج سے کام نہیں چلتا۔ یغزو فی اول دفعۃ بالضم اور بفتح الدال۔ دونوں طرح مروی ہے۔ دفعہ کہتے ہیں اول خروج دم کو یعنی اول خروج دم ہی میں مغفرت ہو جاتی ہے گو آب تک قبض روح بھی نہ ہوا ہو اور دفع بالفتح بمعنی مرۃ یعنی اول و ہل میں مغفرت ہو جاتی ہے بلا حساب۔ من لقی بغیرا شر جہاد جہاد کے مشہور معنی جہاد بالقتال لئے جائیں تو بہتر ہے اگرچہ ثلمہ رہتا ہے لیکن کوئی گناہ تو نہیں جیسا عین فرحت و مسرت میں قرص نملہ کی خبر ہی نہیں ہوتی یا بہت کم احساس ہوتا ہے ایسے ہی شہداء کو اس فرحت وصال اور نعمائے بے انتہا میں یہ تکلیف معلوم نہیں ہوگی۔ بلاشبہ موت علی الفرائس سے قتل فی الجہاد آسان ہے مگر آدمی بالطبع خائف ہوتا ہے ورنہ فرائس پر مدت تک تکلیف و رنج و الم اٹھا کر مرنے لگتا ہے۔

البواب الجہاد | غیر اولی الضرریا تو صرف اسی قدر نکر دانازل ہوا ہو یا تمام آیت مع اول الفاظ اور اس حملہ کے سفر تنہا جائز ہے چنانچہ آپؐ نے خود قیس بن عدیؓ کو تنہا روانہ فرمایا۔ ہاں بہتر رفقاء کے ساتھ ہے میریہ کا اطلاق ایک سے

تین سو تک ہوتا ہے پس آپؐ نے قیس کو تنہا سر یہ بنا کر بھیجا اور اگر علیؑ کا نسخہ لیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ لشکر پر سردار بنا کر بھیجا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات انیس سے کم زیادہ بھی بیان ہوئے ہیں وجہ یہ ہے کہ بعض غزوات کی بعض بعض روایات کو خبر نہ ہوئی اور بعض کو باوجود اطلاع کے قابل ذکر نہیں سمجھا۔ ایسا غزوہ جس میں ہر دو طرف سے قتال و استعمال سلاح ہوا ہو وہ سب سے اول بدر تھا۔

افورتم کے جواب میں صحابی نے مادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ نہیں کل مسلمان نہیں بھاگے تھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض اصحاب علیؑ کا قائم تھے اور فرار وہ معتبر ہے کہ کل لوگ بھاگیں۔ یا خلاصہ جواب یہ ہے کہ فرار وہ معتبر ہے کہ امام بھاگے اور آپؐ چونکہ قائم تھے لہذا فرار نہ ہوا یہ ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب آپؐ کے چچا کے بیٹے ہوتے ہیں اور حضرت معاویہؓ کے والد ابوسفیانؓ دوسرے ہیں جو فتح مکہ پر اسلام لائے تھے سیف وغیرہ پر اگر لمع سیم وزر کا ہو تو مضائقہ نہیں کیونکہ اسکا جرم نہیں ہوتا لہذا اسکا اعتبار نہیں اور اگر ذہب و فضہ کے پترے اور جرم ہو تو وضع استعمال میں جائز نہیں اطراف میں ہو جنکو کڑا نہ بنانا ہو۔ بڑے جیسے آپؐ کی تلوار کے قبضہ کے باہر کی طرف یعنی کٹوری پر لگا ہوا تھا۔ یہی حکم دیگر اشیا کا ہے۔

شکال بعض کہتے ہیں کہ یہ تین پاؤں علیؑ کا حال ہوں اور ایک مجمل ہو بعض اسکا عکس کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ دو مجمل ہوں

پھر اس میں بعض کہتے ہیں کہ ہر دو موافق جانب کے ہوں بعض کہتے ہیں مخالف ہونے چاہیے یعنی آگے کا پاؤں دائیں جانب کا ہو تو پچھلا بائیں جانب کا ہو۔

ظاہر یہ ہے کہ جس وکلب کے ساتھ ملائکہ نہ ہوں اگرچہ ضرورتاً ہی رکھے گئے ہوں اور شراح فرماتے ہیں کہ ضرورت میں جب اجازت ہے تو ملائکہ بھی آتے ہیں نہ داخل ہونا صرف اس صورت میں ہے کہ بلا ضرورت یا لہو کے لئے ہو۔

حضرت علیؑ نے جو قبل تقسیم غنیمت میں سے لے لیا یا تو آپؐ سے اجازت لے لی ہو یا سہم ذوالقرنیٰ میں سے لیا ہو چنانچہ روایات میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ علیؑ کا اس سے زیادہ حق مغنم میں ہے شکایت علیؑ ظاہر الصورة تھی۔

تحریش اس لئے منع ہے کہ آدمی کا اس میں کچھ **باب التحریش والوسم** نفع نہیں اور جانوروں کو ناحق تکلیف و ایذا ہوگی۔ داغ دینا حیوان و انسان کے چہرہ پر بلا سخت ضرورت کے ہرگز جائز نہیں دیگر اعضاء پر جائز ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کو داغ لگایا ہے۔

ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کے **باب شہد و علیہ دین** سوا سب صغائر و کبائر معاف ہو جاتے ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک کبائر معاف نہیں ہوتے مگر متاخرین نے مغفرت کبائر پر بھی اجماع نقل کیا ہے۔

باب دفن الشہید چونکہ مقتل سے علیحدہ کرنے میں کوئی نفع نہ تھا

لہذا آپ نے فرمایا کہ اسی جگہ دفن ہو اصل یہ ہے کہ جس جگہ موت واقع ہو وہیں دفن کر دیا جائے ورنہ قطع مسافت میں تاخیر دفن کے علاوہ فائدہ بھی کوئی نہیں باقی وطن میں لانا اسمیں بھی کوئی بات نہیں بلکہ غربت میں موت و دفن اور زیادہ باعث اجر ہے حضرت جابرؓ کے والد کی قبر مدت کے بعد بوجہ بارش کے کھل گئی تھی اسلئے وہ وہاں سے اٹھا لائے اور دوسری جگہ دفن کر دیا۔

باب اللباس | مذہب جمہور یہی ہے کہ ممانعت و حرمت ذہب لیکن بعض اس حرمت کو عام کہتے ہیں حریر دو چار انگشت جائز ہے متصلاً اگر زیادہ ہو حرام ہے اور اگر تھوڑے تھوڑے فصل سے چار چار انگشت ہو تو جائز ہے سب کو جمع نہیں کیا جاتا۔

باب الرخصة في الحرير | ضرورت میں اور حرب میں اکثر نے حریر کو جائز فرمایا ہے امام صاحبؒ اس میں بھی احتیاط کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ جبکہ بانا ریشم کا ہو اور تانا کسی اور چیز کا ہو تو حرب و ضرورت میں جائز ہے اور اگر تانا بانا ہر دو ریشمی ہوں تو جائز نہیں اور اگر تانا ریشمی اور بانا کسی دوسری چیز کا ہو تو بلا ضرورت بھی مباح ہے اصل خلاف اس میں ہے کہ امام شافعیؒ تو اعتبار غالب کا کرتے ہیں اور امام صاحبؒ بانے کا اعتبار کرتے ہیں کیونکہ ثوبیت اسی سے متحقق ہوتی ہے۔

باب الثوب الاحمر | حنفیہ میں اس بارہ میں دس قول ہیں ایک یہ بھی ہے کہ ثوب احمر مستحب ہے بلکہ معصفر بھی

جائز ہے راجح قول یہ ہے کہ سرخ کپڑا مردوں کے لئے خلاف اول ہے کیونکہ ممانعت کی روایات بھی ہیں اور آپؐ کا استعمال فرمانا بھی ثابت ہے جو لوگ منع کرتے ہیں وہ آپؐ کے استعمال کو مخطط پر حمل کرتے ہیں۔ دباغت سے جلد پاک ہو جاتی ہے اصح الاقوال

باب جلود الميت

یہی ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور اگر اہاب کے معنی جلد میت ہی کے ہوں تو پھر اور بھی تصریح سے عموم ہو جائے گا۔ اس میں اختلاف بہت ہے ایک قول یہ ہے کہ جلد کول ظاہر نہیں ہوتی کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کا بھی یہ قول ہے۔ امام اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ ماکول کی جلد دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اور غیر ماکول کی پاک نہیں ہوتی اور جمہور کے نزدیک ماکول و غیر ماکول سب کی جلد پاک ہو جاتی ہے مگر نجس العین بوجہ نجاست کے اور انسان بسبب حرمت (تعظیم) کے کلب میں اس لئے اختلاف ہے کہ اسکا نجس العین ہونا مختلف فیہ ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے فرما دیا ہے کہ لا تشفوا من الميتة یا ہاب لیکن جواب اسکا یہ ہے کہ دباغت کے بعد وہ اہاب بھی نہیں رہتا۔ یا اگر اہاب عام ہو تو کہا جائے کہ نہی قبل الدباغت کی ہے عصب یعنی پٹھے عند الحنفیہ ظاہر ہوتے ہیں۔

باب جرد الارار | اگر بلا خیل ہو تو بھی نہ چاہیے کیونکہ شعار اہل تکبر ہے اور پھر من تشبہ بقوم موجود ہے ہر ایک کپڑے

میں اسبال ہو سکتا ہے عمامہ کا اسبال یہ ہے کہ شملہ اسکا موضع نطق سے زیادہ ہو۔ عمامہ کا شملہ آپؐ نے ایک بھی اور دو بھی اور کبھی پیچھے اور کبھی جانب راست بھی چھوڑا ہے۔ لیکن جانب چپ ثابت نہیں یہ بدعت

ہے بہتر شملہ ایک ذراع ہے اجازت موضع نطاق تک کی بھی ہے یعنی ناف کے مقابل تک۔

باب الخاتم | مردوں کو ذہب جائز نہیں چنانچہ آپؐ نے نکال کر ڈال دی اور سب نے ایسا ہی کیا آپؐ کے خاتم فضہ کا فص بطرز حبشہ چاندی کا بنا ہوا تھا۔ یا کہا جائے کہ ایک خاتم کا فص چاندی کا بنا ہوا تھا اور ایک کا عقیق وغیرہ کا تھا جو حبشہ کی طرف کا تھا۔ بہتر تو خاتم اسی کے لئے ہے جسکو ضرورت مہر کی ہو لیکن جائز سب کے واسطے ہے البتہ لایزید علی مثقال شرط ہے یہ بھی پسندیدہ نہیں کہ نقش بالکل نہ ہو یا ہو مگر اپنے نام کے سوا اور کچھ منقوش کر لے بلکہ اپنا نام کندہ کرانا چاہیے تختہ فی الیمین چونکہ شعار روافض ہو گیا ہے لہذا فی الیسار چاہیے تاکہ خلاف رہے اور ان کی مشابہت نہ ہو۔ بہتر و احسن یہ ہے کہ خنصر میں پہنے واسطے میں نہ پہننا چاہیے کیونکہ کاروبار میں اس سے اکثر مدد لینا ہوتی ہے اور اکثر کام میں انہیں انگلیوں کی ضرورت رہتی ہے۔ خلا میں جانے کے وقت خاتم نکال دینا چاہیے تاکہ بے ادبی نہ ہو۔ اور اگر بھول گیا تو وہاں جا کر ہاتھ میں لے کر مٹھی بند کر لے تاکہ استعمال نہ پایا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مانند نقش کی اس لئے ممانعت فرمائی کہ دوسروں کو اس سے کچھ فائدہ نہ ہوگا اور آپؐ کی مہر سے جو فائدہ اور غرض تھی وہ جاتی رہے گی اور خصوصیت باطل ہو جائے گی۔

باب التصوير | مجسم تصویر تو جائز ہی نہیں کپڑے پر اور مسطح تصاویر کو جائز کہا گیا ہے، علی ہذا بساط وغیرہ پر استماع

غیر یعنی کسی دوسرے کی بات پر کان لگانا جائز ہے اگر وہ مفسد ہو، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد کی بات چھپکر سن لی تھی۔ کما ترجمہ لہ البخاری باباً۔

باب | خضاب سیاہ عند الخضیہ بھی مکروہ ہے کیونکہ ممانعت وارد ہے اور خواصل حمام کی روایت میں وعید شدید فرمائی گئی ہے سیاہ سرخی مائل جو نیل و خا کے خلط سے ہو بہتر ہے بعض تخصیص کرتے ہیں کہ مجاہدین کو سیاہ محض بھی جائز ہے۔

باب اتخاذ الجملہ وغیرہ | شحمہ اذن تک بھی کتف تک بھی اور بین بین بھی کبھی نصف گوش تک بھی۔ قامت شریف میاں تھیں مائل بہ طول۔ گندم گونی آپؐ کی اس طرح تھی کہ سپیدی بھی مائل بہ سرخی نہ کہ سپیدی مائل بہ سیاہی،

باب الصما | محدثین اسکی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ ایک کپڑے کو تمام بدن پر اس طرح اوڑھ لینا کہ لپٹ جائے اور دفعتہً ہاتھ نہ نکال سکے۔ اس صورت میں بھی شفقت ہوگی اور فقہاء تفسیر کرتے ہیں کہ اس طرح کپڑا اوڑھنا کہ کشف عورت ہو جائے پس بھی تحریمی ہوگی۔

باب الواصلۃ | فقہاء فرماتے ہیں کہ شعر انسان سے وصل کرنا حرام ہے اور مصداق و مورد لعنت وہی ہے کیونکہ عادت و رواج وہاں اسی کا تھا۔ باقی اور کسی جانور کے بال یا اور کسی چیز سے وصل کرنا جائز ہے۔ اور اسکی کراہت و نہی تنزیہی ہے۔

اسلئے زینت کو شرع نے بین بین رکھا ہے نہ یہ کہ بالکل اس میں مصروف ہو جائے نہ یہ کہ بالکل وحشی بن جائے اس لئے ترجل کو کو غنا پسند فرمایا ہے عورتوں کے لئے زینت میں زیادہ وسعت ہے لیکن وصل بشعر الانسان حرام ہے کیونکہ اجزاء انسان سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔

باب المياثر | ممانعت کی وجہ بعض تو حرمت کو کہتے ہیں چنانچہ دیگر روایات میں میاثر الارجوان وارد ہے لیکن جمہور چونکہ سُرخ کو مباح فرماتے ہیں لہذا ان کے قول پر یہ معنی نہیں ہو سکتے وہ فرماتے ہیں کہ وجہ ممانعت کی حریر ہے کیونکہ حریر کا استعمال بالاتفاق ناجائز ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ حرمت بوجہ جلود سباع ہے لیکن حنفیہ کے مذہب پر یہ درست نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک دباغت یا ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ انکا استعمال پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ اکثر متکبرین استعمال کرتے ہیں جو لوگ جلود سباع کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک بلا تکلف حدیث کا محمل جلود میتہ کے میاثر ہوں گے۔

باب | آستین میں مسنون طرز یہ ہے کہ رخ تک ہو زیادہ کرنا بھی جائز ہے۔ بعض روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کی اور صحابہ کی آستین طویل میں تو رخ تک ہوتی تھی مگر فران اور وسیع ہوتی تھی۔ بلا تحقیق مذکور آپ کے خفین کو استعمال فرمایا سے معلوم ہوا کہ دباغت ہی سے جلد پاک ہو جاتی ہے ورنہ آپ ضرور تحقیق فرماتے کہ مذکور ہے یا نہیں۔

باب اتخاذ الانف | اتخاذ الانف من الذہب حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے بہتر تو یہ ہے کہ چاندی سے کام نکالے اگر بدبو وغیرہ کی ایذا ہو تو ذہب سے بنالیں علی ہذا القیاس دانتوں کو درست کر لینا۔

باب جلود السباع | بعض نے عموماً نجاست کا حکم دیا ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ غیر مدبوغ کی ممانعت ہے یا کہا جائے کہ ممانعت عام ہے مگر نہیں تنزیہاً ہے کیونکہ اکثر المتکبرین استعمال کرتے ہیں۔ نیز ایک اثر مذموم ان میں ہوتا ہے۔

باب خف | واحد سے نہیں یا تو شفقت ہے یا تنزیہی لبثوتہ من بعض الروایات کیونکہ ہیئت مکروہ ہے۔ دو چار قدم تھوڑی بہت دور کا مضائقہ نہیں۔ مثلاً ایک جوتہ کسی نے ذرا فاصلہ پر گرادیا تو یہ ضروری نہیں کہ دوسرے کو ہاتھ میں لیکر وہاں تک پہنچے۔ روایات سے جو آپ کا اس طرح پہننا ثابت ہے ممکن ہے کہ وہ اسی قسم کا ہو یا بیان جواز ہو ایک وجہ خف واحد کے عدم جواز کی یہ ہے کہ شریعت ایسے لباس و ہیئت کو مذموم سمجھتی ہے جس پر نظریں پڑیں چنانچہ ثوب شہرت سے ممانعت آئی ہے خواہ وہ ایسا چمک دمک اور قیمت کا ہو کہ سب کی نظر اس پر جاوے یا حقارت میں اس درجہ پہنچ گیا ہو کہ لوگوں کو اوپر معلوم ہو اور نیا سمجھا جائے اور انگشت نما بن جائے چنانچہ امام مالک نے اپنے زمانہ میں ثوب صوف کو مکروہ فرمایا اسلئے کہ لوگ وہاں کے صاحب وسعت تھے پس جو کوئی صوف پہنتا تھا وہ غایت درجہ ذلیل و انگشت نما ہوتا یا زاہد سمجھا جاتا۔ ایسے ہی

خف واحد پر خواہ مخواہ نظریں پڑتی ہیں گو حقارت ہی سے سہی مگر انگشت نمائی ہوتی ہے اگر کوئی برہنہ یا ہو تو کوئی خیال بھی نہیں کرتا پس ممانعت اسوجہ سے فرمائی گئی ہے۔

(کذا قال استاذی العلامة فی درس شمائل النبویۃ للترمذی) کھڑے ہو کر جوتا پہننے کو شفقت منع فرمایا یہ جب ہے کہ کھڑے ہو کر پہننے میں کچھ اندیشہ ہو ورنہ قبائل ظاہر یہ ہے کہ دو خف میں دو قبائل ہونگے یا یہ مطلب ہے کہ ہر ایک میں دو دو خفے بال گوندھنا مردوں کو جائز ہے مگر اس طرح گوندھے کہ تشبہ بالنسار نہ ہو۔

باب اگر عمامہ بطور عرب کے ہو تو بلا ٹوپی کے نماز مکروہ ہوگی کیونکہ سر کھلا رہے گا اگر دوسری طرز پر ہو کہ تمام سر ڈھک جائے اور درمیان سے کھلا نہ رہے تو مکروہ نہیں کھڑی ٹوپی جائز ہے۔ مصارعت اس لئے کی گئی کہ انہوں نے آپ سے درخواست کی تھی کہ اگر میں مصروع ہو گیا تو معلوم ہوگا کہ آپ حق پر ہیں غرض آپ غالب آئے اور یہ معجزہ ہو گیا۔ اور رکنا نہ اسلام لے آئے۔

باب خاتم الحدید عند الخفیۃ خاتم حدید نہ مرد کو جائز ہے نہ عورت کو اور نہ پتیل کی جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ فالتمس ولو خاتماً من حدید سے استدلال کرتے ہیں اگر لوہے یا پتیل کی انگوٹھی پر چاندی کا ملمع کرایا جائے اس کا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ظروف پتیل کو استعمال کرنا فقہاء جائز فرماتے ہیں کیونکہ حضرت حفصہ کے تو صفر سے وضو فرمایا تھا جناب رسول اللہ نے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آلہ وصحابہ اجمعین فقط: تمحمد اللہ تعالیٰ ما يتعلق

من المسودات بجلد الاول من الترمذی وفرغت عن نقلہ فی ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابواب الطعمۃ

ارنب :- کو بعض فقہار اوائل نے ناجائز فرمایا ہے کیونکہ اور بعض جانور جو حائض ہیں انکی ممانعت آئی ہے اسی لئے اسکو بھی ناجائز کہا ہے، لیکن عند الجمهور جائز ہے۔

ضب :- میں اختلاف ہے عند الخفیۃ حرام نہیں۔ کراہت کی روایت ہے تحریمی بھی تنزیہی بھی مگر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحریمی ہے ابن عباس کی روایت سے صراحۃً ثابت ہے کہ آپ کا ترک تقدرا تھا۔ آپ نے ہاتھ بڑھایا جب معلوم ہوا کہ لحم ضب ہے ہاتھ کھینچ لیا اور بعض صحابہ نے اپنی طرف کو لے لیا۔

ضبیع :- کو امام صاحب حرام فرماتے ہیں کیونکہ نہی عن کل ذی ناب من السباع بڑی صحیح روایت ہے ابن ابی عمار کی روایت سے جس کو ترمذی حسن صحیح فرماتے ہیں وہ بڑھی ہوئی ہے اور دوسری روایت اویا کله احد سے صریح ممانعت ثابت ہے اور اگر یہ روایت نہ ہوتی تب بھی حرمت سباع کے لئے پوری دلیل ہے ضبیع کا من السباع ہونا ظاہر ہے۔ باب کچ کی روایت کا جواب وہاں گذر چکا فلینظر ثمہ۔

لحم خیل :- عند الحنفیہ مکروہ ہے کیونکہ نہی عن لحوم الخیل روایت ہے گو روایت ضعیف ہے اور نیز یہ آلہ جہاد ہے اور لحم خیل کا کھایا جانا آپ کے زمانہ میں کہیں بہت ہی شاذ و نادر ثابت ہوتا ہے اسمیں بھی تحریمی و تنزیہی ہر دو روایتیں ہیں مگر رائج یہ ہے کہ اس میں کراہت تنزیہی ہے اور اسی طرح سورہ ہرہ میں تنزیہی رائج ہے البتہ صلب میں تحریمی رائج ہے کما مر۔

ثوم و بصل :- کو بوجہ بدبو کے کھانا ناپسند فرمایا ہے۔ اگر بچے ہوئے میں بھی بدبو ہو تو اسکو بھی کھانا نہ چاہیئے اور کچا کھا کر مسجد میں نہ آنا چاہیئے المؤمن یا کل فی معاً واحد بعض نے کہا ہے کہ الف لام عہد خابق کے لئے ہے یعنی فلاں کافر اور فلاں مومن یا کہا جائے کہ مومن کامل کم کھاتا ہے اور اس تکلف کی ضرورت نہیں سیدھا مطلب یہ ہے کہ مومن کی شان یہ ہے کہ وہ کم کھاوے اور اسکو ایسا ہوتا چاہیئے۔ اور کافر کی شان اسکے خلاف ہے۔ (معاریض) اور واحد کنایہ کثرت و قلب اکل سے ہے ورنہ معاریض کے برابر ہوتے ہیں۔

جلالہ :- وہ جو کثرت نجاست کی وجہ سے اسکا لحم بدبو دار ہو جائے اسکا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔

جباری :- کو فارسی میں تغدر اور ہندی میں کرمانک کہتے ہیں ایک بڑی قسم کا ہوتا ہے اسکو تغدر اور جھوٹے قسم کو تغدری کہتے ہیں چھوٹی قسم کا اس طرف بھی ہوتا ہے۔ بڑی قسم کا علاقہ پنجاب میں۔

تکبہ :- لگا کر کھانا بھی مکروہ ہے اور ہاتھ کا سہارا زمین پر لگا کر بیٹھ کر کھانا بھی مکروہ ہے اتکا کے معنی محض استراحت لئے ہیں

یعنی مسند و گدی کیوں پر آرام تمام بیٹھ کر کھانا مکروہ ہے۔
ثرید :- بعض نے حضرت مرثم کو افضل النساء کہا ہے حتیٰ کہ انکی نبوت کے قائل ہوئے ہیں بعض نے حضرت فاطمہؓ کو افضل کہا۔ بعض نے حضرت عائشہؓ و آسیہ امراۃ فرعون کو۔ لیکن کوئی امر اس میں معین نہیں مختلف قول ہیں۔ ہاں ثرید سے تشبیہ دینے سے ظاہر ہے کہ انفع سب سے حضرت عائشہؓ ہیں جیسے ثرید زود ہضم لذیذ و انفع ہوتا ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ سے امت کو جو نفع پہنچا اور کسی عورت سے اسلام کو اسقدر منفعت نہیں پہنچی۔

ذراع :- کے محبوب ہونے اور نہ ہونے کی روایات میں تعارض نہیں ذراع کا محبوب ہونا اسلئے نہ تھا کہ اسمیں لذت ہوتی ہے بلکہ جلدی تیار ہو جاتا ہے اشتغال بالطاعات میں تاخیر نہ ہوگی بعض نے تعارض مان کر کہا ہے کہ اول روایت قوی ہے اور دوسری روایت ضعیف ہے۔

ابوال ابل :- کو بعض ائمہ ظاہر کہتے ہیں۔ بعض نجس۔ پھر نجس ماننے والوں کے دو قول ہیں ایک جماعت کی یہ رائے ہے کہ نجاست مسلم مکر دواء استعمال جائز ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نجس ہے اور دواء اگر وقت جائز ہے جبکہ اسی میں شفا کا انحصار سمجھا جائے طبیب حاذق کے کہنے سے یا کسی اور ذریعہ سے۔ و ہذا قال امامنا الاعظم۔

کل مسکر خم :- یعنی حکماً نہ کہ لغتاً کیونکہ لغت میں تغیر نہیں ہو سکتا اور لغت میں "نہی عنب غیر مطبوخ" کو خم کہتے ہیں۔ صاحبین کے مذہب پر فتویٰ ہے کہ شیرہ عنب کے علاوہ بھی قلیل و کثیر مسکرات حرام ہیں۔

امام صاحب نے بعض اثر بہ کی مقدار قلیل کی اجازت تقویٰ علی العبادۃ کے لئے دی بشرطیکہ قلیل مفضی الی الکثیر نہ ہو مگر بسبب کثرت احادیث والہ علی الحرمة المطلقہ کے اسپر فتویٰ نہیں روایت سے یہ بھی بصراحت ثابت ہوا ہے کہ گو بہت زیادہ مقدار پیکر سکر آوے اسکا قلیل بھی حرام ہے کیونکہ فرق تین سیر کا ہوتا ہے (ترندی کھولو اور سمجھو)۔

نبیذ :- عند الجہور پہلے حرمت کا حکم تھا اب جائز ہو گیا ہے پہلے ابتداء حرمت نمر کے وقت تشدد زیادہ تھا بعض ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں اور منسوخ نہیں مانتے۔ ظروف شراب میں نبیذ بنانے کی پہلے بالکل حرمت ہوئی۔ پھر آپ کے صحابہ نے ضرورتیں ظاہر کیں کہ مشک کو چوہے کاٹ ڈالتے ہیں یا میسر ہی نہیں ہوتی تب آپ اجازت فرماتے گئے اس سے معلوم ہو گیا کہ حرمت خمر اس قبیل سے ہے جس میں تشدد کے بعد تخفیف کی طرف رجوع ہوا ہے نہ کہ علی العکس غرض ان ظروف میں جلد سکر آجانیکا اندیشہ تھا اسلئے منع فرمایا تھا اور نیز یہ مذکر خمر میں آب اجازت ہے ظرف خواہ کچھ ہو ظاہر ہونا چاہیئے اور منظروف حلال ہو نبیذ کے استعمال کی مدت روایات سے مختلف ثابت ہوئی ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کو بنا کر صبح کو استعمال کرتے بعض سے ثابت ہوتا ہے کہ تیسرے دن تک استعمال کرتے تھے لیکن ان میں تعارض نہیں کیونکہ یہ مختلف موسم اور مختلف ظروف یا اور کسی سبب سے تھا سکرے پہلے پہلے استعمال کرتے تھے اس کے بعد نہیں کبھی گرمی میں جلد جوش آتا ہے اور سردی میں دیر سے پس تعین مدت نہیں بعض کا قول تعین مدت ہے۔

خلیطہ لبسرو تمر :- وغیرہ کی عند الحنفیہ اجازت ہے کیونکہ بعض روایات سے آپ کیلئے نبیذ خلیط کا تیار ہونا ثابت ہے۔ ہاں یہ شرط ہے کہ سکر نہ آوے۔ آپ نے بھی اسلئے فرمایا کہ نشہ اس میں جلد آتا ہے بسبب اختلاف امزجہ خلیطین کے اور نیز ابتداء حرمت خمر میں تشدد تھا اس لئے اس سے بھی منع فرمایا۔

قائمآ :- پانی پینے کی اباحت و ممانعت کی روایات میں بعض نے جواز کو منسوخ اور ممانعت کو ناسخ کہا ہے اور بعض نے علی العکس راجح یہ ہے کہ جائز ہے لیکن قاعدہ مستحب ہے جس نے پانی کے دو نفس ذکر کئے ہیں اس نے آخری نفس کو ذکر نہیں کیا جو شرب کے بعد ہوتا ہے اور جس نے ثلثا کہا اس نے تینوں کو شمار کر لیا۔ پانی میں پھونک مارنا منع ہے۔ پانی دم کرنا جائز ہے۔

احتیثات الاسقیہ :- سے منع فرمایا یعنی شک کو منہ لگا کر اور اسے دہانہ کو اکھٹا کر کے پانی نہ پیوے اسکی وجہ یہ ہے کہ دفعۃً پانی پہنچ کر معدہ کو تکلیف دے گا۔ دوسری روایت سے رخصت ثابت ہے۔

أَصْبَتْ ذَنْبًا عَظِيمًا :- میں ذنب عظیم سے گناہ کبیرہ مراد لینا تکلف ہے کہ اول عظیم کے معنی کبیر کے لیں پھر اس سے کبیرہ اصطلاحی مراد لیا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی بڑا گناہ کیا۔ (اپنخلان کے اعتبار سے)۔

باپ کے :- دوستوں کے ساتھ مروت کرنا اس میں مطلقاً ہے بعض روایات میں بعد موت ابیہ وارد ہے۔

والد :- والد کو آزاد کرادینا یہ ایک لائق اور مناسب جزا ہے اگر اور خدمتیں میسر نہ ہوں موافق لحاظ سائل آپ نے جواب دیا۔

بنات :- کی پرورش و عیال داری پر فرمایا کہ انا و ہو کہاتین یعنی اس طرح متصل اور فرق بھی ہوگا جتنا سبابہ اور وسطیٰ میں ہے کہ ذرا بڑھ گیا ہے دوسرا بھی اسکے قریب قریب ہے۔

لیس منا :- سفیان ثوری نے اسی لئے تاویل کو پسند نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو بطور وعید کے فرماتے ہیں اور اس تاویل کے بعد یہ کوئی وعید نہیں رہتی آپ کے مثل یا صحابہ کے مثل نہ ہونا کوئی وعید نہیں ظاہر معنی بلاتاویل یہ ہیں کہ وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کفار میں داخل ہو جائے اکثر قومیں کسی شخص کو اپنی ذات سے خارج کر دیتی ہیں مگر یہ نہیں کہ وہ کسی دوسری قوم میں داخل ہو جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالیں ہو سکتی ہیں شرف کبیر :- ظاہر تو یہ ہے کہ کبیر فی العمر مراد ہے چنانچہ شان نزول شاہد ہے اور مکن ہے کہ کبیر فی العلم یا کبیر من وجوہ الخ مراد لیا جائے مثل عقل و فہم (و ذہن و حافظہ و حسب و نسب وغیرہ)۔

مرآۃ اخیر :- ہونے کے یہ معنی کہ اگر تم کو مسلمان میں عیب نظر آوے تو سکو دور کر دو کیونکہ وہ تمہارا آئینہ ہے تم کو اسکا صافی رکھنا ضرور ہے جیسے آدمی آئینہ کو صاف رکھتا ہے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دوسرے کے مطلع کرنے سے اپنے عیوب کی اصلاح کرے کیونکہ دوسرا مومن بمنزلہ آئینہ کے ہے بتلانا اسکا کام ہے (تیسرے معنی ترمذی کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیے)۔

حسد فی اللاتین :- حسد میں بھی تمنا ہوتی ہے کہ دوسرے شخص کے مانند نعمت مجھ کو مل جائے اور یہ کچھ ممنوع نہیں جائز ہے البتہ اگر اسی کے

ساتھ یہ بھی آرزو ہو کہ اس سے زائل ہو جائے تو ممنوع ہے لیکن دوسرے زوال کی آرزو نہ ہو تو محاسن میں بہتر ہے اور معاصی میں بہت مذموم ہے۔ یا کہا جائے کہ حسد سے غبطہ مراد ہے غبطہ بھی حسد ہی کی ایک مشروع قسم کا نام ہے جیسے تو یہ بھی کذب کی ایک قسم ہے مگر جائز پس غرض حدیث سے یہ ہے کہ اس قسم کے محاسن میں رغبت چاہیے نہ کہ معاصی وغیرہ میں۔

اصلاح ذات البین :- وغیرہ میں کذب سے تو یہ مراد ہے کہ ان تین امور میں تو یہ جائز ہے اور اگر تو یہ سے کام نہ نکلے تو کذب صریح بھی جائز ہو جائے گا۔ حرب میں کذب سے غدر مراد نہیں وہ ہر حال میں ناجائز ہے البتہ اگر حرب خدعہ یہاں بھی مراد ہے۔

یہ :- واجب نہیں کہ خادم کو بالکل اپنے مانند کھلاوے پہناوے۔ ہاں اسکا پورا حق دینا واجب ہے کسوة و طعام سے تنگ نہ کرے۔ من لم یشکر الناس الخ :- یعنی جو شخص لوگوں کا احسان نہ مانے تو معلوم ہو جائیگا کہ ناشکری کا مادہ اس میں موجود ہے۔ خدا تعالیٰ کا بھی شکر نہ کرے گا۔

من ہدی زقا قا :- ظاہر معنی یہ ہیں کہ کوچہ میں راستہ بتلادیا اور ہو سکتا ہے کہ ہدیہ شک مراد ہو۔

مال زوج :- سے صدقہ کرنا صراحتہ یا دلالتہ اجازت کے ساتھ جائز ہے۔ اسماء کا مطلب سوال سے یہ تھا کہ اگر اجازت ہو مگر مال تو مملوک زوج ہے کچھ ثواب مجھ کو بھی ہو گا یا نہیں آپ نے فرمایا بیشک ملے گا۔

لا یجتمع الخصلتان :- جیسے یہ خصال موجود ہونگے اسکا ایمان اسی قدر

ضعیف ہوگا کیونکہ جس درجہ کا اسلام ہوگا وہ اس درجہ کے نخل سے جمع نہ ہوگا پس جس قدر یہ خصائل ہونگے اسی قدر ایمان کم درجہ کا ہوگا۔
یہ تاویل کی جائے کہ یہ دونوں خصلتیں جمع نہیں ہوتیں علی وجہ الکمال،
گو اھد ہما موجود ہو یا دونوں علی وجہ الضعیف۔

بعد ذلک صدقہ :- یعنی یوم اول میں ضیافت مع الاکرام ہے اور
تیسرے روز تک بھی ضیافت ہے گو صدقہ بھی ہے اور اس کے بعد
محض صدقہ ہے۔

زیادۃ فی العمر :- کے یہ معنی کہ اس سبب سے خدا تعالیٰ نے اول ہی
سے عمر زیادہ قرار دی یعنی اسکا صلہ رحم سبب ہے طول عمر کا۔ یہ ضروری
نہیں کہ اول تعیین ہو کر صلہ رحم کی وجہ سے پھر کم زیادہ ہوا کرے جیسا
مثلاً زید کی تقدیر میں لکھا ہے کہ یہ پچیس برس کی عمر میں مولوی کہلائیگا
اور وجہ اس کی تحصیل علم ہے جو اس نے اس سے پہلے کی ہے اور وہ
بھی مقدر ہے۔

ظن اثم :- وہ ہے کہ اسکے موافق تکلم بھی کرے (کما قال سفیان)
اور بلا تکلم اثم نہیں مثلاً ایک شخص کو ہم سارق خیال کرتے ہیں پس ہم
کو یہ جائز ہے کہ احتیاط کریں اور اس سے بچتے رہیں۔ ہاں گناہ یہ ہے کہ
اسکی تشہیر بھی کر دیں کہ یہ سارق ہے۔

مزاج :- بلا کذب جائز ہے ایسا کہ دوسرے کو رنج نہ پہنچے ممنوع وہ
ہے جس سے اسکی تحقیر و تذلیل مقصود ہو یا اسکو رنج ہو یا مصلحت
تالیف کے لئے زیادہ مزاج بھی جائز ہے ایک صحابی تھے جن سے آپ
بھی مزاج کر لیتے اور وہ بھی آپ کو کوئی بات کہہ لیتے۔

مدارات فاسق :- جائز ہے جو حد سے نہ بڑھے لیکن کلام وغیرہ
تک رہے فاسق کی غیبت جائز ہے۔ اسی لئے آپ نے بس
اخوال العشیرة فرمایا۔

لا یدخل الجنة من کان فی قلبہ الخ :- تاویل تو محنت لکھتے ہیں اور
اصل بات وہی ہے کہ مقتضی کبر کا ہے اور ایمان باقی ہے مومن ہی
رہے گا۔ ایمان و کبریہ دونوں جمع ہو جائیں تو مزاج مرتب اور غلبہ کا
اعتبار ہوگا کبر کا اثر ذاتی تو یہی ہے باقی موانع اور مخالف سے ممکن ہے
کہ مزاج بدل جائے دیکھئے ایک نسخہ میں رطب و یابس خار و بارد
متعدد مزاج کی ادویہ ہوتی ہیں مگر اعتبار اثر غالب اور مزاج مرکب ہوتا ہے۔
لباس حسن فی نفسہ :- بُرا نہیں (بلکہ بہتر ہے) ہاں کبر و تکبر کرنا اور
دوسروں کو ذلیل و کم درجہ سمجھنا اور انکے لباس کو بہ نظر حقارت دیکھنا
یہ تکبر کی بات ہے اور یہی ممنوع ہے، یہی کبر ہے۔

یذہب بنفسہ :- یعنی اپنے آپ کو کھینچتا ہے اور تکبر کرتا چلا جاتا ہے
آخر کار متکبرین میں شمار ہوگا اور انکی مانند جزا ملے گی۔ کیونکہ یہ امور قلیل
سے کثیر کی طرف چلتے ہیں کبر کے بعض مراتب مذموم نہ تھے مگر وہ غیر کا
وسیلہ و ذریعہ ہیں کہ آئندہ کبر ممنوع میں مبتلا ہو جائے گا لہذا وہ مراتب
بھی مذموم ٹھہرے۔ الحیاء من الایمان، والایمان فی الجنة،
فالخیاء فی الجنة۔ کما ورد ان الحیاء شعبۃ الایمان۔
تأقی و وقار :- نبوت کا جزو ہے اسکے محصال و افعال کا شعبہ اور
جزو ہے نہ کہ حقیقت نبوت کا جزو ہے جیسے الحیاء شعبۃ من الایمان
کے یہ معنی ہیں کہ صفات و افعال ایمان کا اثر اور شعبہ حیا بھی ہے۔

اور اماطة الاذی عن الطريق بھی شعبہ ایمان ہے یعنی صفات و خصائل ایمانی کا اثر اور جزو ہے یہ نہیں کہ یہ ایمان کا شعبہ اور جزو ہے اسی طرح وقار و توفیر افعال و اعمال و خصال نبوت کا جزو ہے نہ کہ نفس حقیقہ نبوت کا۔ کیونکہ حقیقہ یا تو معلوم کرنی محال ہے ورنہ متعذر تو ضرور ہے پس ہم کو ان کے اجزا کا علم کس طرح ہو سکتا ہے۔

حضرت انسؓ :- ہجرت کے چند روز بعد خدمت شریف میں حاضر ہو کر آخر عمر شریف تک خدمت شریف میں رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اے انصار کوئی سمجھدار لوگا ہماری خدمت کو دید و چنانچہ حضرت انسؓ اس دولت سے فیضیاب ہوئے۔

عقی :- (بالعین والیاء) یعنی حضرت کلام اور عدم قدرت و وقت تکلم یہ سب عقی ہے جھوٹ تعریفوں کے طوبار باندھنا اور خوشامد کرنا اسی قسم کے کلام اور بیان کی مذمت فرمائی گئی ہے متضییہ حق جو پہلے گذرا ہے اسکے معنی اٹھ پھٹ کے ہیں۔

الظلم ظلمات یوم القیامۃ :- یعنی ظلم باعث ظلمات ہوگا یوم القیامۃ میں۔

ابواب الطب | مریضوں کو طعام و شراب من اللہ ملنے کے یہ معنی ہیں کہ خدا تعالیٰ ان کو قوت عطا فرماتا ہے چنانچہ مشاہدہ کی بات ہے کہ مریض چند روز تک فاقہ کر کے اس قدر ضعیف نہیں ہوتا جس قدر تندرست آدمی دو چار وقت بھوکا رہ کر ہو جاتا ہے نیز بلا رغبت کھانے سے مضرت کا اندیشہ ہے لہذا اس حکیم امت نے منع فرما دیا۔

حبۃ سودا (یعنی کلونجی) میں ہر مرض سے شفا ہونا یا تو اس اعتبار سے کہ لاکھ حکم الکمل۔ اور ٹھیک یہ بات ہے کہ ایک دوا بہت سے امراض کو مفید ہوتی ہے لیکن استعمال کے طریقے مختلف ہوتے ہیں کسی مرض میں کھلا پلا کر استعمال کراتے ہیں۔ کسی مرض میں لیپ کراتے ہیں وغیرہ۔ پس یہ کلونجی بھی متعدد امراض کے لئے بہ ترکیب مختلف مفید ہوتی ہے چنانچہ بہت سے امراض کے لئے نافع ہونا تو تجربہ سے ثابت ہے دیگر امراض کے لئے ترکیب نہ معلوم ہو تو اس میں کوئی شبہ کی بات نہیں بہت سی ادویہ کے سارے منافع معلوم نہیں ہوتے۔ بعض بعض کا علم ہو جاتا ہے پس کلونجی کے بھی اکثر منافع غیر معلوم ہونگے۔

خالد المخلد :- سے یا مکت طویل مراد ہو یا یہ کہ حلال سمجھ کر کھائے، یا نفس کو قتل کرے امام صاحب کے نزدیک تداوی بالحرام ناجائز ہے اور روایت نہیں عن دوار الخبث انکی مؤید ہے۔ زہر کسی قسم کا ہو خواہ آکل کو ضرر کرتا ہو یا بوجہ عادت وغیرہ کے اثر نہ کرتا ہو ہر طرح ناجائز ہے۔ زہروں میں ایک قسم کا نشہ بھی ہوتا ہے وکل مسکر حوام۔ الخمر دار :- اسلئے کہ اس سے امراض بہت پیدا ہوتے ہیں اور بہت نقصان ہے چنانچہ قرآن شریف سے اور نیز اطباء کے قول سے ثابت ہے کہ بہ نسبت منافع کے اسکے ضرر بہت ہیں۔

لدود :- وہ دوا جو منہ میں ایک جانب کو ڈال کر پلائی جائے آپ نے حضرت عباسؓ کو لدود نہ کرایا کیونکہ وہ اس مشورہ میں شریک نہ تھے اور انکی یہ رائے نہ تھی چنانچہ بعض روایات سے یہ امر ثابت ہے

۲۷۶
 یا یہ کہ بسبب تعظیم کے انکو چھوڑ دیا۔ شبہ یہاں یہ ہوتا ہے کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم تو بڑے حلیم تھے تمام عمر میں کبھی کسی سے اپنا بدلہ
 نہیں لیا چنانچہ حضرت عائشہ رضی کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے
 پس آپ نے اس قصور کا بدلہ بہت جلد کس لئے لیا اور وہ بھی اس
 تشدد سے کہ صائمین کے صوم نفل کو افطار کر دیا اور لہو و دکرایا جو
 یہ ہے کہ آپ نے اہتمام نصوص اور بیان شان نصوص کے لئے ایسا کیا
 اور جزائی کیونکہ انہوں نے نص صریح یعنی قول رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو بلا واسطہ سنا اور پھر اپنی رائے سے اسکا خلاف کیا آپ
 نے فوراً تنبیہ کے لئے سزا دلوائی تاکہ آئندہ اپنی رائے سے کسی امر
 میں خلاف نصوص نہ کر بیٹھیں اور سزا بھی ایسی دلوائی جو ہمیشہ یاد
 رہے۔ یہاں سے اہتمام شان نصوص معلوم ہوتا ہے کہ کس قدر آپ
 نے احتیاط فرمائی ہے اور اس غفلت اور ترک نص کا بدلہ دیا ہے۔
 اب حضرت عائشہ رضی کا نفی جزا فرمانا بھی درست ہے کیونکہ آپ نے
 اپنے نفس کا انتقام کبھی نہیں لیا اور یہ جزا اپنے نفس کے لئے نہ
 تھی بلکہ ترک نص پر تھی یا یہ کہ جزا اساءۃ کبھی بلا خواہش و ارادہ
 ایذا رسیدہ کے پہنچ جاتی ہے پس آپ کو حالت مرض میں جبکہ وہ
 تکلیف پہنچی تو آپ نے آثار و علامات سے معلوم کر لیا کہ ان تکلیف پہنچانے والوں کو
 کوئی سزا ہونے والی ہے پس آپ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ کی سزا انکو پہنچے اور
 پریشان کرے (ان اللہ شدید العقاب) اس لئے جلد آپ نے
 بطور خود جزا و سزا دی تاکہ باری تعالیٰ کی طرف سے سزا نہ ہو چنانچہ
 حضرت ابو بکر رضی کا قصہ ہے کہ ایک شخص انکو سخت الفاظ کہہ رہا تھا اور
 وہ ساکت تھے آنحضرت بھی دیکھتے رہے۔ جب حضرت ابو بکر رضی نے

جواب دیا تب آپ چلے آئے اور دریافت کرنے پر فرمایا کہ پہلے تمہاری
 طرف سے اس پر فرشتے لعنت کرتے تھے جب تم خود بولے تو وہ
 چلتے ہوئے غرض خود بدلہ لینے سے عذاب الہی جاتا رہتا ہے اس لئے
 آپ نے شفقتاً ایسا کیا۔ جیسا کہ ایک عورت اور ایک بزرگ کا قصہ
 ہے کہ اسکی گستاخی پر آپ نے غلام کو فرمایا کہ طمانچہ مار اس نے ٹائل کیا
 تو وہ عورت گر کر مر گئی۔ آپ نے فرمایا کہ تو نے اسکو نہ مارا ورنہ اگر جلد
 بدلہ لیا جاتا تو سزا من جانب اللہ نہ ہوتی غرض جون سی توجہ کی جائے
 آپ کی غایت شفقت ثابت ہوتی ہے۔ اول توجہ کے مطابق شان
 نصوص بھی انہیں کی غرض سے بتلائی اور دوسری صورت میں ذرا سی
 سزا دیکر منہ کڑوا کر دنیا آسان سمجھا اس سے کہ من اللہ کوئی سزا پہنچے۔
 کئی (داغ) جائز ہے لیکن پسندیدہ نہیں ما افلحنایا تو یہ مطلب
 کہ مرض زائل نہ ہوا تھا یا یہ کہ گو مرض دفع ہو گیا مگر جو کام آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کو نا پسندیدہ تھا وہ کوئی فساد کی بات نہ تھی۔ کئی آپ
 سے بھی کرنا ثابت ہے مگر آپ نے پسند نہیں فرمایا ضرورت کے موقع
 میں استعمال چاہیے۔

رقیہ :- جو کہ شرعاً جائز ہو جمہور کے نزدیک ہر ایک مرض میں جائز ہے۔
 اور حملہ روایات ممانعت محمول ہیں رقیہ باطل اور رقیہ جاہلیت پر جو
 غیر معلوم المعنی یا فاسد المعنی ہو۔ البتہ ان تین امراض میں پسندیدہ ہے۔
 جیسے یہ امراض خلاف ظاہر ہیں ایسے ان کا علاج بھی رقیہ سے مناسب
 ہے جو غیر ظاہر الاثر ہے اور جیسے یہ قوی الاثر امراض ہیں ایسے ہی
 فوری اثر کرنے والا علاج ہونا چاہیے دوسرے امراض جن کے

بہت ظاہر علاج ہیں (مثلاً درد شکم میں اگر دوا کھائی تو ظاہر ہے کہ اس نے اس مادہ کو تحلیل کیا اور درد کم ہو گیا) وہاں بھی رقیہ ہی کی تلاش کرنا بعید از توکل ہے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ علاج معالجہ میں بہت ہی مستغرق ہے کہ ایسے غیر ظاہر الاسباب علاج سے بھی مدد چاہتا ہے ہاں ظاہر الاسباب امور سے معالجہ کرنا بعید عن التوکل نہیں جیسا کہ بھوک کے دفعیہ کے لئے کھانا کھالینا بعید عن التوکل نہیں محققین کی رائے تو توکل میں یہ ہے کہ توکل کامل یہ ہے جو تمام اسباب ظاہری کے حاصل ہونے کے بعد توکل کرے ورنہ بلا اسباب ظاہری تو ہر کوئی اللہ تعالیٰ کو معاملہ مفضول کرنے کو تیار ہے۔ ہاں اسباب موجود ہوں اور پھر سب کو بیچ سمجھ کر نظر اسی کار ساز حقیقی پر رکھے۔ یہی ہے اعلیٰ درجہ توکل کا۔ مولانا روم فرماتے ہیں

بر توکل زانوائے اشتربہ بند

اور اکثر علماء جمہور کی یہ رائے ہے کہ تمام اسباب کو کھو کر توکل کرنا درجہ اعلیٰ ہے کہ سبب کوئی موجود ہی نہ ہو بلکہ اسی طرف نظر ہوا کے نزدیک توکل کامل یہ ہے کہ دوا بالکل نہ کرے اور توکل رکھے۔

معوذتین :- کارقیہ اور آپ سے دیگر منقول رقیہ یہ سب ایک قسم کی دُعائیں اور انکا حکم دیگر رقی سے علیحدہ ہے۔ یہ مسنون و مستحب ہیں کیونکہ ان میں دُعائے اور دُعائے ہر جگہ مرض و بلا مرض کرنا بہت ہی بہتر ہے لکھ کر گتے میں ڈال دینا بھی جائز ہے اور پلا دینا بھی۔ علاوہ امراض کے اور حاجات کے لئے بھی رقیہ و تعویذ گندہ جائز ہے خرس و فیل وغیرہ کی رفتار کے تعویذ لکھنا بھی جائز ہیں۔

قال ہی من قدر اللہ :- یعنی یہ مؤیدات تقدیر ہیں جو کچھ مقدر ہوگا وقوع میں آئے گا۔ لیکن یہ اسباب ہیں انکے ذریعہ سے وقوع امر مقدر ہوگا۔

الکماة من المن :- یعنی اسکی بھی اصل وہی ہے یا یہ کہ بلا مشقت حاصل ہونے میں اسکے مشابہ ہے۔

تعلیق رقی :- وغیرہ کو اگر مؤثر سمجھے تو مکروہ ہے توکل علی اللہ ہو اور انکو بھی اسباب میں سے سمجھے تو کچھ خرچ نہیں۔

تبرید الحمی بالماء :- اصل یہ ہے کہ ہر ایک بخار میں یہ علاج نافع ہے بعض افراد کو نقصان ہونے سے علاج میں سقم نہیں آتا۔ بہت سی ادویہ سے بعض دفعہ نفع نہیں ہوتا مگر انکے کامل و مجرب ہونے میں کلام نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہ علاج ہے اگر نقصان ہو گیا تو علاج سے نہیں ہوا بلکہ بلا اسکے بھی ہو جاتا پس اس علاج کو ایک خاص قسم کے ساتھ مخصوص ماننا ٹھیک نہیں مگر فساد عقیدہ اہل زمانہ کے خوف سے یہی تاویل بہتر ہے۔

تعلموا الفرائض :- سے یا خاص علم فرائض مراد ہو یا عام فرائض جنکا ایک فرد علم فرائض و موارث بھی ہے۔

ما یبقی فہو ملک :- بھائی منجملہ عصابات کے ہے ذوی الفرض کے بعد جو کچھ باقی ہوگا وہ اسکو ملے گا چنانچہ اس جگہ بنات کو دو ثلث زوجہ کو ثمن باقی ایخ کو دیا جائے گا۔

اقفی کما قفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :- پہلے صاحبوں نے پوتی کو محروم رکھا تھا کہ نصف اخت کو اور نصف بنت کو اور بنت الابن محروم۔

اور عبداللہ بن مسعودؓ نے اسکو حصہ دلویا یعنی نصف بنت کو اور ثلث اخت کو اور سدس بنت الابن کو۔

لاولی رجل ذکر :- ذوی الفروض کے حصہ دینے کے بعد جو کچھ باقی رہے وہ سب سے زیادہ اقرب مذکر کو ملیگا باپ ہو یا بیٹا یا چچا وغیرہ اور اگر مساوی درجہ کے چند اقرب ہوں سب کو تقسیم ہو جائیگا۔

چار رجل الی النبی ﷺ ایک سدس اسکو بحیثیت ذوی الفروض دلویا گیا اور دوسرا من حیث العصبیۃ اسی لئے علیحدہ علیحدہ دلویا تاکہ فرق رہے۔

فاعطاه السدس ثم جارتہ :- سدس جدہ واحدہ کو دلویا گیا پھر وہ آنی جو اسکے خلاف تھی (یعنی یہ دادی تھی تو یزانی آنی اور اگر یزانی تھی تو پردادی آنی) غرض پہلے کے مخالف تھی چونکہ حیثیت جدیت میں راوی کو شک تھا لہذا راوی نے عام لفظ فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے اس آئیوال جدہ سے فرمایا کہ خواہ تم ایک ہو یا دو ہو سدس ہی ملیگا اور اگر دو ہوگی تو نصفانصف ورنہ پورا سدس ایک کے قبضہ میں رہے گا۔

جدة مع الابن :- (یعنی میت کا والد) اگر جدہ من جانب ام ہے تو سدس بالاتفاق ملیگا اور اگر جدہ من جہۃ الأب ہے تو خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ باوجود حیات پسر کے اسکو بھی ملے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ پسر کی موجودگی میں اسکو نہ ملے گا۔ وہو قول الامام وقال حدیث ضعیف۔ میراث خال :- اسیں تو اتفاق ہے کہ ذوی الفروض اور عصبہ مقدم

ہیں پس اگر یہ نہ ہوں تو اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ اس صورت میں ذوی الارحام کو وارث بتلاتے ہیں اور یہ حدیث انکی تحت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں اسکا ترکہ بیت المال میں جائیگا۔ دوسری روایت بھی مؤید امام ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ ذوی الارحام وارث ہیں۔

فادفعوه الی اہل قریتہ :- آپؐ نے میراث یا تو اس لئے نہ لی کہ النبیؐ لایرث یا تبرعاً نہ لی اور اہل قریتہ کو یا تو تبرعاً دلانی گئی کما ہوا مشہور یا یہ معنی کہ اہل قریہ میں لوگ اسکی کسی پشت میں تو شریک ہونگے۔ انکو دینا چاہیے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے سب سے بڑے شخص کو دیکھ کر دید و نظر والی اک برخزاعتہ۔

جمہور کا مذہب :- یہ ہے کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے نہ اسکا عکس مگر بعض کی یہ رائے ہے کہ مسلمان تو کافر کا وارث ہو جائیگا مگر کافر وارث مسلم نہ ہوگا۔ مرتد کے وارث اگر کافر ہوں تو بالاتفاق اسکا مال بیت المال میں داخل ہوگا ورنہ کونہ ملیگا اور اگر ورثہ مسلمان ہوں تو اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اب بھی ورثہ کونہ ملیگا۔ بیت المال ہی میں جائیگا۔ بعض فرماتے ہیں کہ مل جائے گا۔ (لان المورث وان ارتد لکن الوارث مسلم) امام صاحبؒ بین بین ہیں کہ کسب اسلام تو ورثہ کو دلایا جائے اور حالت ارتداد کا کسب بیت المال میں رہنے وراثت اہل کتاب و مشرکین کا ایک حکم ہے لان الکفر ملۃ واحدة بعض کچھ فرق کرتے ہیں۔

قتل خطأ وعمد :- میں عند الامام بھی وارث قاتل محروم رہے گا

(خطا کی بعض صورتوں میں وارث ہوگا) ہو اولی الناس بحیاء
یعنی اقارب کے بعد مولا الموالاة امام صاحب کے نزدیک معتبر ہے
اور یہ انہی تحت صریح ہے۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ ایسے
شخص کا مال بیت المال میں جائے گا کیونکہ روایات میں الموالاء
لمن اعتق آتا ہے اس سے حصر مستفاد ہے۔ نیز بعض روایات میں
بالتصریح انما الموالاء لمن اعتق آتا ہے پس ولاء الموالاة غیر
معتبر ہے مگر حنفیہ کہتے ہیں کہ ولاء اعتاقہ کا حصر فرمایا گیا ہے اور
یہ ولاء اعتاقہ نہیں۔

والثالث کثیر وصیت ثلث میں جاری ہوتی ہے اور اسی قدر
میں وصیت کرنا بہتر ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ ثلث سے بھی کسی
قدر کم میں کرنا بہتر ہے کیونکہ آپ ثلث کو کثیر فرماتے ہیں اس میں گفتگو
ہوتی ہے کہ سعد بن خولہ کا انتقال مکہ میں رہتے رہتے ہو گیا یا ہجرت
کر کے پھر آکر یہاں وفات ہو گئی غرض آپ ان کے یہاں وفات پانے
پر حسرت فرماتے ہیں کیونکہ دارالہجرة وغربت میں انتقال ہوتا تو باعث
کمال اجر تھا۔

ما حق امر مسلم یا تو منسوخ کہا جائے یا تاویل کی جائے کہ حق سے
مراد حق التجابی ہے یا یوں کہا جائے کہ ولد مایوصی فیہ کی شرط ہے
اور جب یہ شرط موجود ہو تو ایسے حال میں وصیت واقعی بہت
ضروری ہے تاکہ اسکے بعد جھگڑا نہ پڑے اور کسی کی امانت یا حق نہ
بارا جائے پس جب وصیت کے لائق کوئی چیز ہو تو وصیت ضروری ہے۔
قصہ بریرہ: سے معلوم ہوا کہ مکاتب کی بیع جائز ہے البتہ شرط

کتابت ساتھ رہیگی اکثر ائمہ اسکے قائل ہیں امام صاحب بھی فرماتے
ہیں بعض ائمہ بیع مکاتب کو ناجائز کہتے ہیں۔ باقی ولاد معتق ہی کی ہوگی
اگر اسکے خلاف شرط کرے گا تو شرط فاسد ہوگی حضرت عائشہ نے بیع
بریرہ میں شرط کی تھی۔ بعض روایات جن سے شرط کرنا ثابت ہوتا
ہے وہ موقوف ہیں «بیع الولاء وہبتہ» جائز نہیں کیونکہ اگر ولاد سے وہ
علاقہ مراد لیا جائے تو وہ شے قابل بیع نہیں چنانچہ روایات میں ہے
کہ لحمة کل حمة النسب اور اگر مال ولاد مراد ہے تو وہ اس وقت موجود
نہیں جب کبھی اسکا ترکہ باقی رہے تب وجود پایا جائیگا۔

ما بین غیر الی ثور: اکثر شرح تو اسکو راوی کی غلطی پر حمل کرتے
ہیں کہ ثور تو مکہ میں ہے وہ کوئی اور جبل ہوگا غلطی سے راوی نے
ثور کہہ دیا لیکن محققین نے کہا ہے کہ مدینہ میں بھی ایک جبل ثور ہے۔
صاحب قاموس نے کہا ہے کہ خود ہم نے جا کر دیکھا ایک چھوٹے سے
قطعه جبل کا نام ثور ہے جو مدینہ کے نواح میں ہے گو اس قدر مشہور
نہیں جتنا کہ مکہ کا جبل ثور ہے مدینہ کے لئے حرم بالاتفاق ہے۔
بعض کا قول ہے کہ وہ بعینہ حرم مکہ کے مانند ہے جو افعال وہاں
ممنوع ہیں وہی یہاں محظور ہیں اور جزا اور سزا بھی وہی ہے بعض
کہتے ہیں کہ حرمت تو اسی طرح ہے جیسی مکہ کے لئے لیکن سزا مختلف ہے
یہاں صرف یہی کافی ہے کہ کپڑے وغیرہ پھین لو جیسا کہ روایت میں
ہے اسلبوا ثوبہ یا اور کچھ سزا غرض مکہ کی طرح بدلہ دینا نہیں
آتا۔ بعض علماء اور امام صاحب کا یہ قول ہے کہ نہ حرمت اس قسم کی ہے
اور نہ جزا ویسی۔ البتہ کوئی فعل خلاف حرمت کرنا باعث گناہ ہے

(اور جو بطور بے ادبی کرے تو خوف کفر ہے)۔

امراتی ولدت علما اسود یعنی ہمارے نسب میں کوئی کالا تھا ہی نہیں چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ میرے تمام قبیلہ میں کوئی اسود نہیں لہذا مجھ کو شک ہے۔ آپ نے مثال دیگر فرمایا کہ جیسے اہل وغیرہ میں صلب بعید کا اثر آجاتا ہے۔ اسی طرح آدمیوں میں بھی ممکن ہے پس صرف شک پر نفی و لد نہ کرو۔

قائف :- کا قول اکثر علماء کے نزدیک حجت ملزمہ نہیں کہ نسب وغیرہ کے منازعات میں فیصلہ کے لئے کافی ہو۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسرور ہونا قول قائف سے اس وجہ سے تھا کہ مخالفین اسکو حجت قطعیہ سمجھتے تھے اور جب کوئی صورت نہ ہوتی تھی تو اسی کے قول پر فیصلہ ہو جاتا تھا۔ پس قول قائف الزام محکم کے لئے تھا اور آپ کے قول اور دعویٰ کا مؤید۔ اسی لئے آپ خوش ہوئے جیسا کہ بعض مواقع میں اہل کتاب کی کسی بات پر آپ نے فرمایا کہ یہ وہی ہے جو میں نے پہلے کہی تھی اور اس تائید سے آپ خوش ہوتے تھے اور بعض ائمہ اسکو حجت ملزمہ مانتے ہیں اور رفع تنازعات میں اسکو حجت ٹھہراتے ہیں۔

کل مولود یولد :- ہر ایک شخص میں خط کفر و اسلام و ولایت ہوتا ہے اسلئے سب لوگ مخاطب بالا ایمان ہیں البتہ اس ایمان و کفر پر ثواب و عقاب نہ ہوگا اور یہ دونوں خط آخر تک ساتھ رہتے ہیں علیحدہ نہیں ہو سکتے بڑے سے بڑے کافر میں خط ایمانی اور کامل سے کامل مومن میں خط کفر مخفی ہے اعتبار غلبہ اور افعال کا ہے چنانچہ روایات میں ہے کہ ایک

مقعد جنت کا اور ایک ہمار کا اول ہی سے تیار کر دیا جاتا ہے۔

خورد سال بچوں پر جمہور متاخرین کا اجتماع ہے کہ مشرکین کے ہوں یا مسلمین کے سب جنتی ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ بعض کہتے ہیں کہ امام کا مذہب ذراری مشرکین میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا ہے۔ اور ذراری مسلمین کو وہ بھی فی الجنتہ فرماتے ہیں۔ مذہب ثالث مرجوح یہ ہے کہ ذراری ثمنین جنت میں اور مشرکین کی اولاد نار میں ہوں گی۔

رد قصہ :- کے یہ معنی ہیں کہ اسکی دعا کو سبب قرار دیکر خدا تعالیٰ نے وہ امر مقدر فرمایا جو اس نے دعا سے چاہا تھا مثلاً بیس برس کی عمر میں اس کے نصیب میں فراغت رزق لکھی کسی مگر اسکی دعا کے ذریعہ سے من حیث السبب الظاہر۔

ولا صفر :- یعنی جب اہل جاہلیت سمجھتے تھے۔ ماہ صفر منحوس نہیں ہے۔ یا یہ کہ محرم کو مؤخر کر دینا اور محرم کو صفر بنالینا یہ کوئی امر معتبر نہیں، اہل جاہلیت جہال و قتال جاری رکھنے کے لئے مصلح کی وجہ سے مہینوں کو مقدم مؤخر کر دیتے کہ محرم چونکہ اشہر حرم ہے اسکو مؤخر کر دوتا کہ لڑائی میں خلل نہ ہو یا صفر سے مراد وہ کیڑے جنکو سمجھتے تھے کہ اونٹ کے پیٹ میں عند الجوع کاٹتے ہیں، شارن علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ بھی کوئی شے نہیں محض خیال باطل ہے۔

قد رالہ المقادیر :- خمیسین الف تعین و تحدید کے لئے نہیں بلکہ کثرت و فصل بیان کرنا مقصود ہے۔

ابواب الفتن لاجباً جاداً سے یا تو یہ مراد ہے کہ اول لا عباً اٹھاوے اور انجام موقع پر سچ کر دکھاوے

اور چیز رکھ لے، یا یہ کہ نہ لاجباً نہ جاداً غرض مومن کی پریشانی کا کوئی کام نہ کرے۔
ام سلمہؓ کی روایت میں جس جیش کے خسف کا ذکر ہے وہ بیداری
واقع ہوگا۔ کما فی الروایۃ الاخری۔

کلمۃ العدل عند السلطان :- کہنا بڑا جہاد ہے۔ پس عزیمت تو یہ
ہے کہ تنہا بھی کھسی سے نہ ڈرے اور رخصت یہ ہے کہ اگر سمجھے کہ مخالفین
ایذا دیں گے تو اپنی جماعت سے دو چند مخالفین سے نہ بھگے اور نہ ڈرے۔
اگر زیادہ ہوں تو سکوت و خوف کی اجازت ہے مگر عزیمت وہاں بھی
وہی ہے غرض اسکا اور جہاد کا ایک حکم ہے۔

لترکبن سنن من قبلکم : معلوم ہوا کہ فضول خیالات کے دریے ہونا
نادانی ہے کیونکہ آپ نے سخت جواب دیا کہ یہ تو اجعل لنا الہا کے
مشابہ ہے بلا کسی امر کے حرص و خواہش یا دوسروں کی پیروی کرنا اچھا
نہیں اکثر فتنہ و بدعات کی بنا اسی طرح مباحات سے ہوتی ہے مگر آخر
کو شرط ہو جاتا ہے۔

یا جوج ما جوج :- کا کسی کو نظر نہ آنا اور سیاحوں کا وہاں تک پہنچنا
انکی عدم موجودگی کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ بہت سے مخفی مقامات اب
تک معلوم نہیں ہوئے اور بہت سے ہوتے رہتے ہیں سد سکندری
کی اب وہ چمک دکھ باقی نہیں رہی کہ دور سے نظر آجائے بلکہ
مرد زمانہ سے مثل سیاہ پہاڑ کے ہوگی جس میں تیز بڑی مشکل سے
ہوتی ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ جس چیز کا خدا تعالیٰ کو مخفی ہی رکھنا منظور
ہو اسکو کون ظاہر کر سکتا ہے۔

یا جاوز تراقیہم :- یا تو عدم قبول سے کنایہ ہے یا یہ مراد ہے کہ قلب

پر اثر نہ کرے گا۔ قول خیر البریۃ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے اقوال یا یہ کہ عمدہ باتیں۔ ان فرق ضالہ کی تکفیر میں سلف نے
تامل کیا ہے اور تکفیر نہیں کی اور خلف نے ان لوگوں کو کافر کہا ہے
یا یوں کہا جائے کہ انکے سلف قابل تکفیر نہ تھے۔ خلف ان سے بدتر
اور قابل تکفیر ہو گئے۔ ہمارے علماء سلف نے انکے سلف کو دیکھا
لہذا تکفیر سے باز رہے ہمارے علماء خلف نے ان کے خلف کو نہایت بدتر
حال میں پایا لہذا تکفیر سے چارہ نہ دیکھا۔

ستکون بعدی اثرۃ :- حاصل جواب یہ ہے کہ میں تو حق کرتا ہوں جو
کچھ بھی کرتا ہوں البتہ میرے بعد تم کو ایسے امور دیکھنے پڑیں گے جو
بہت ناگوار گذریں گے۔

فرقہ منصور علی الحق :- محدثین نے کہا ہے کہ اہل حدیث ہیں بعض
نے کہا وہ فقہار ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ فرقہ متکلمین ہے بہتر یہ
ہے کہ ان میں تعارض نہ مانا جائے بلکہ ہر ایک قول کے یہ معنی لئے
جائیں کہ یہ فرقہ بھی اسمیں داخل ہے۔ اور حق ظاہر یہ ہے کہ وہ فرقہ
ما انا علیہ واصحابی ہے۔ پس جو کوئی اہل حدیث و تفسیر وفقہ
وکلام سے علی طرز صحابہ ہوگا وہ فرقہ منصور میں داخل ہوگا۔ ہاں
انکا وفقہ و کلام وغیرہ علی طرز صحابہ ہونا چاہیئے اور اگر ان میں سے
کوئی شخص طرز جدید اختیار کرے گا جو مسلک صحابہؓ کے خلاف ہوگا مثلاً
تفسیر میں کوئی جدید ڈھنگ نکالے یا وفقہ اسکا علی طریق صحابہ نہ ہو تو
وہ ما انا علیہ واصحابی میں داخل نہ ہوگا نہ فرقہ منصور علی الحق
میں ہوگا۔ چنانچہ علماء نے علم کلام کی نسبت لکھ دیا ہے کہ فلاسفہ کا کلام

ہرگز قابل التفات نہیں اسکا سیکھنا پڑھنا کہانت کی تعلیم و تعلم کی مانند ہے پس یہ فرقہ اہل کلام جو اس طرز پر چلا ہے وہ ما انا علیہ واصحابی میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں جو لوگ علی طرز صحابہ علم کلام میں گفتگو کرتے ہیں وہ داخل ہیں و قس علیہ غیر ذہ العلوم۔
لا ترجعوا بعدی کفاراً :- بوجہ استحلال قتل مسلم کے۔

لاکسری بعد :- یعنی قیصر و کسری اپنے مقام میں پھر نہ ہونگے۔ چنانچہ کسری کے بعد اسکا جانشین ایران میں پھر نہ ہوا اور نہ قیصر کے بعد روم میں قیصر ہوا۔

ما من عام الا بعدہ شرمہ :- یعنی زمانہ و اہل زمانہ کے طبائع میں روز بروز فساد ہوتا جاتا ہے پس اگر اس وقت کے ایک دو خلیفہ صالح بھی ہوں تو کچھ اعتراض نہیں کیونکہ رونا تو زمانہ کا ہے ایک خلیفہ بے چارہ کیا کر سکتا ہے۔

جھجھا :- اب تک نہیں ہوا بعض کہتے ہیں کہ وہی امام اثنا عشر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ ہو چکے اب یہ انکے علاوہ ہونگے۔

فتنہ دجال :- خَفَضَ وَرَفَعَ کے یا تو یہ معنی کہ اسکی حالت ثمان و شوکت بہت بلند فرمایا کہ ایسے رتبہ ظاہری رکھتا ہوگا اور اس قدر ذی شوکت ہوگا اور اس قدر سامان رکھتا ہوگا اور پھر اسکے سامان کی حقارت بیان فرمائی کہ اسکی عند اللہ کچھ بھی قدر و منزلت نہیں اور یہ ظاہری شان صرف تمویہ و دھوکہ ہوگی۔ یا یہ کہ آپ نے کبھی بلند آواز سے فرمایا اور کبھی پست آواز سے بیان فرمایا جب آدمی زیادہ مبالغہ سے تقریر کرنا چاہتا ہے تو کبھی پست آواز ہو جاتی ہے کبھی بلند۔

اہل سعیدہ کو ابن صیاد کے ساتھ سفر کا اتفاق بعد وفات رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہوا تھا تبیم داری کی ملاقات ممکن ہے کہ عالم مثال میں ہو گئی ہو۔ یا ابن صیاد رہتا تو عرب ہی میں ہو لیکن تھوڑی دیر کے لئے جزیرہ میں اصلی حالت کے ساتھ ٹھہرا دیا گیا اور پھر واپس کر دیا گیا ہو۔ اور ایک شخص کا مواضع متعددہ میں پایا جانا بھی عند المحققین جائز ہے۔ پھر تو کچھ حدشہ ہی نہ رہے گا۔ یہ تاویلات وہ لوگ کریں گے جو ابن صیاد ہی کو دجال فرماتے ہیں اور جو کہتے ہیں کہ دجال دوسرا ہے انکو تاویل کی ضرورت نہیں۔ علماء کے ہر دو طرف اقوال ہیں۔ بعض اسی کو دجال فرماتے ہیں اور رائل بیان کرتے ہیں اور بعض اسکو دجال نہیں فرماتے چنانچہ انکے بھی دلائل حدیث سے ماخوذ ہیں۔
ما من نفس منقوسۃ :- یا تو علی ظہر الارض کی قید کا لحاظ کیا جائے یا یہ تاویل کی جائے جو ابن عمرؓ کرتے ہیں کہ القضاۃ قرن مراد ہے اب ایک دو کا زندہ رہنا منافی نہیں۔ جمہور محدثین حیات خضر علیہ السلام کے قائل نہیں۔

زمانہ حضرت عمرؓ :- اور زمانہ فتنہ میں جو باب حائل تھا وہ وجود عمرؓ تھا بعض روایات میں ہے کہ حذیفہؓ سے پوچھا گیا کہ حضرت عمرؓ نے اسکو سمجھا بھی یا نہیں انہوں نے فرمایا کہ وہ خوب سمجھتے تھے۔
الاخبر کسرخ یو کسرخ صحابہؓ نے یا تو سکوت اس واسطے کیا کہ سماعت کو مستعد ہوں اور ظاہر یہ ہے کہ سکوت اس لئے کیا کہ وہ سمجھے کہ آپؐ ہم موجودہ لوگوں میں سے خیر و شر کو بتلاویں گے اور جو لوگ شر ہونگے ان کی رسوائی ہوگی۔

من ترك عشر ما امر به الخ مراد اس سے فرائض شائعہ (صوم و صلوٰۃ حج و زکوٰۃ مثلاً) کے ماسوا ہیں جیسے نفع رسانی مسلمان اور خوف و خشیہ اور تقویٰ وغیرہ۔ بعض کہتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مراد ہے غرض فرائض کے ماسوا احکام مراد ہیں مطلقاً اور دوسرے فرقہ نے ماسوائے فرائض میں سے بھی خاص امر معروف و نہی منکر کو لیا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے امور کے عشر کو بھی ادا کرنے سے ہلاکت سے بچ سکتا ہے۔

ابواب الرؤیا | اقرب زمان سے یا تو قرب قیامت مراد ہے یا استواء لیل و نہار یا قرب صبح

صادق (حاشیہ پر بھی ایک معنی لکھے ہیں)۔ لا تمثیل بی۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ خاص آپ کی مثال و صورت شریف اور علیہ مخصوصہ میں ابلیس نہیں آسکتا ہے اور باقی اور کسی صورت میں جو آپ کی طرف منسوب ہوا احتمال ہے کہ ابلیس آگیا ہو بعض علماء فرماتے ہیں کہ جو صورت و شکل آپ کی طرف منسوب ہو اس میں بھی ممکن نہیں مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم کو کسی صورت میں آپ کی زیارت ہو اور وہ واقعہ میں ابلیس ہو اگرچہ وہ صورت خلاف علیہ شریف ہی کیوں نہ ہو احادیث سے پہلا قول سمجھا جاتا ہے۔

علی رجل طائر۔ بعض کہتے ہیں کہ قبل التبعیر تعین ہوتی ہی نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تعین تو ہوتی ہے مگر اسکو معلوم نہیں ہوتی اور اسکے ایک تبصیر کو تعین سمجھنے کے بعد اسکو غلبہ ظن سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شق واقع ہوگی اور اکثر وہی ہو جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ انا

عند ظن عبدی بی۔ یہی رائے امام بخاری کی ہے۔

نبوة کا چالیسواں حصہ یا چھیا لیسواں حصہ :- یہ فرق یا تو باعتبار تفاوت درجات ایمان کے ہے کہ کامل الایمان کا خواب چالیسواں حصہ ہے اور کم درجہ کا چھیا لیسواں۔ یا یہ کہ بعض دفعہ کسر کو ذکر نہیں کیا۔ یخرجان من بعدی :- یعنی میری بعثت کے بعد دعویٰ نبوت کریں گے یہ نہیں کہ وفات شریف کے بعد دعویٰ نبوت کریں گے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خطابی کو بیان فرمانا آپ نے مناسب نہ سمجھا۔ پس اب کسکو مجال ہے کہ انکی خطابی بیان کر سکے۔ ابراہیم مقسم جو ایک عمدہ شے ہے آپ نے بوجہ ضرورت کے اسکو نہ کیا محض رکھنا زیادہ اہم سمجھا محض بعض تاویلات خطابی بیان کرتے ہیں۔

ابواب لشهادة :- اختلاف روایات کی تطبیق یہ ہے کہ قبل السؤال شہادت کی تعریف وہاں ہے کہ صاحب حق کا حق ضائع ہوتا ہو یا اسکو شاید ہونا معلوم نہ ہو اور مذمت ہے شہادت زور اور بلا ضرورت شہادت کی۔

فاسق و خائن کی شہادت معتبر نہیں۔ مجرب فی الشهادة چونکہ اکثر کاذب ہی ہوتا ہے لہذا اسکی بھی نامقبول ہے۔ اقرب قرابہ :- کی شہادت بھی جائز نہیں (محشی نے اچھے معنی لکھ دیئے ہیں)۔

شہادت زور کا من کل الوجود شرک کے برابر ہونا ضروری نہیں جیسے کہتے ہیں کہ فلاں شخص اور گدھا برابر ہے مگر تماشل من کل الوجوہ مراد نہیں ہوتا۔ قرآن شریف میں بھی شرک کے بعد اسکو بیان فرمایا ہے۔

ابواب الزهد

مشہود ہو جائیں۔ (مریضانہ مفصل فی الجنائز)۔

لا املك لك یعنی مختار کسی چیز کا نہیں شفاعت دوسری بات ہے شفاعت وہیں ہوتی ہے جہاں اختیار نہ ہو۔

الدنيا سجن المؤمن :- یا باعتبار اکثر کے۔ یا یہ کہا جائے کہ مومن کو ایسا ہونا چاہیے اور کافر کا حال ایسا ہونا مناسب ہے۔ اب اگر

اسکے خلاف بھی ہو تو قاعدہ میں فرق نہ آئیگا کیونکہ آپ تو شان مومن و کافر بیان فرماتے ہیں یا مومن کا بل ہو یا یہ کہ باعتبار اسکے کہ جو ان

کو پیش آنے والا ہے مسلمان کے لئے دنیا بمنزلہ محبس ہے اور کافر کے لئے بمقابلہ امور آئندہ دنیا ہی جنت اور عقیقت ہے یہی وجہ ہے کہ

کوئی جنت میں تمنا نہ کرے گا کہ دوبارہ جنت میں جائے مگر شہید ہو بہ ملاحظہ انعام و اکرام غیر متناہی کے۔

فہو بدیثہ :- یعنی عزم ہو جائے ورنہ خطور اور تم پر مواخذہ نہیں روایات میں یہ آیا ہے گناہ کرنے کے فوراً بعد نہیں لکھے جاتے بایں امید

کہ شاید توبہ کرے مگر یہ اسکے منافی نہیں کیونکہ کتابت اور ثبوت اتم دوسری چیز ہے۔

زائد از حاجت :- مال جمع کر رکھنا بھی مالا یعنیہ میں داخل ہے مگر جواز میں کلام نہیں، جائداد بھی چونکہ باعث مشغول ہوتی ہے

لہذا منع فرماتے ہیں اباحت میں شبہ نہیں۔

ساتھ ستر کی عمر :- باعتبار اکثر کے فرمایا چنانچہ روایت میں ہے کہ

کم ایسے ہونگے کہ اس سے تجاوز کریں گے۔

مصیبت :- میں مبتلا ہو کر تمنا کرے کہ کاش یہ مصیبت چند روز اور باقی رہے گو طبیعت اسکو مکروہ سمجھتی ہے مگر یہ بامید ثواب

چاہتا ہے کہ ابھی کچھ باقی رہے جیسے ہم امور دنیاوی میں بامید نفع باوجود طبیعت پر ناگوار ہونے کے بہت سے کام کر گزرتے ہیں۔

اغنیاء :- پانچ سو برس پہلے فقرار کے داخل ہونے میں تعارض نہیں کیونکہ عدد اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ :- یا تو اس وقت کی سختی کو یاد کر کے رنج فرماتی ہیں یا یہ کہ انہوں نے سمجھا کہ یہ حالت فراخی کی ناپسند ہے کیونکہ اگر یہ

حالت پسندیدہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ضرور حاصل ہوتی اس واسطے رنج فرمایا۔

الاشم صا حاک :- یہ انکے لئے ہے جنکو طبع سلیم عطا ہوئی ہو۔

فاحث التراب :- مذمت اس مدح کی ہے جو بطور خوشامد کی جائے یا جلب منفعت وغیرہ کی غرض سے ہو۔

فاحث فی افواہہن :- سے مراد ممانعت عن المدح ہے نہ حقیقی معنی۔

لا یا کل طعامک الا تقی :- معنی معاملات مروت و محبت و خورد و نوش صلحاً رہے چاہیئے نہ کہ فساد سے۔

لبس جلود ضان :- کنایہ ہے غایت لین ظاہری سے کہ ظاہریں بڑے ہی نرم و بااخلاق ہونگے۔

تقاد الشاک :- حیوانات کا آپس میں قصاص اور عوض معاوضہ

ہوگا۔ انکا مکلف ہونا علی قدر التیز ہے۔ مواخذہ وعذاب من اللہ انکو نہ ہوگا۔

سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کا حلقہ پہننا مروی ہے۔ یا تو جناب سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں یا کہا جائے کہ مفضول اگر کسی خاص اور جزوی فضیلت میں افضل سے بڑھ جائے تو کوئی حرج نہیں یہ بات سب کی مسلمہ ہے۔

شفاعة کبریٰ کے بارہ میں بعض روایات میں آتا ہے کہ نوح علیہ السلام اس خطا کو پیش کریں گے کہ میں نے بیٹے کی سفارش کی تھی حضرت عیسیٰ کا بعض روایات میں ایک خطا کو ذکر کرنا بھی مروی ہے کہ وہ کہیں گے کہ کہیں خدا تعالیٰ یہ سوال نہ کرے کہ اُنت قلت للناس الخ شفاعت تین قسم پر ہے۔ شفاعت للکبار شفاعت للصغار شفاعت لرفع المذارج اس اخیر کی قسم میں اتفاق بنے کبیرہ کی شفاعت کے معتزلہ منکر ہیں کیونکہ صاحب کبیرہ کی تعذیب کو واجب سمجھتے ہیں۔ اور صغیرہ کی شفاعت کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ صغیرہ پر مواخذہ ہی نہیں مانتے۔ شفاعت کبریٰ جو عامہ خلافت کے لئے ہوگی وہ مخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہے باقی سب انبیاء و اولیاء درجہ بدرجہ شفاعت کریں گے۔ ایک اعتبار سے تمام دنیا آپ کی امت ہے کیونکہ تمام انبیاء و مرسلین آپ کے نائب تھے اور آپ سردار مرسلین ہیں۔

فمالہ وللشفاعة :- یعنی زیادہ ضرورت تو اہل کبار کو ہے صاحبین صغیرہ کو اتنی ضرورت نہیں گویا قلت ضرورت کو عدم ضرورت سے تعبیر کیا۔ الحوض من العمان الى عدن :- یا تو مقدار وسعت بتلائی گئی

یا صرف مبالغہ فی الوسعت منظور ہے۔

عذاب قبر :- کے لئے تمام اجزاء کا مجتمع ہونا حالت اصل پر ضروری نہیں باقی مشاہدہ قبور کے بعد بھی ممکن ہے کہ واقع

میں عذاب ہوتا ہو اور ہم کو نظر نہ آوے۔ اشراف :- یہ کہ بس شے کے حاصل کرنے میں منہمک اور اسکی محبت میں حیران و غرق ہو بلکہ یوں چاہیے کہ ضرورت کے لئے خیریں حاصل کئے۔ ابتلینا بامراء فلم نصبر :- معلوم ہوا کہ فتنہ فقر وغیرہ سے فتنہ مال اشد ہے۔

غله وغیرہ :- جو ذخیرہ ہو چاہیے کہ اسکو کیل وزن نہ کرے۔ البتہ خرچ کے واسطے وزن کر کے نکالے اس طرح برکت رہے گی۔ کما فہم من قصۃ عائشہ رض۔

اوذیت فی اللہ :- آپ کو تمام انبیاء سے زیادہ اذیت پہنچی اول تو بوجہ آپ کے علو شان کے کیونکہ بعض دفعہ اعلیٰ درجہ کے شخص کے لئے وہی سخت ایذا کا باعث ہوتی ہے جو اس سے کم درجہ کے شخص کے لئے بالکل باعث تکلیف و ملال نہیں ہوتا یا خفیف ایذا کا سبب ہوتا ہے نیز بوجہ تفاوت ایذا دہندہ کے کبھی ایذا میں شدت و خفت ہوتی ہے اقربا کی ایذا سے سخت صدمہ ہوتا ہے۔ دوسرے اگر تکلیف دیں تو اتنا رنج نہیں ہوتا۔ آپ نے اپنی قوم اور خاص قریبوں سے تکالیف اٹھائیں جب تک ابوطالب زندہ رہے آپ کو کسی قدر تقویت رہی لوگ انکے لحاظ سے ذرا تکلیف دہی میں تامل کرتے تھے کیونکہ بوجہ قرابت و پرورش کے ابوطالب آپ کا ذرا خیال رکھتے تھے اسکے بعد حضرت خدیجہ

کی وفات تک بھی کچھ پناہ رہی لوگ انکی شرافت و سخاوت کی وجہ سے آپ کا لحاظ کرتے تھے۔ اسکے بعد مصائب کی بوچھاڑ ہوئی قریش بہت مخالف تھے اور لوگ ان سے ڈرتے بھی تھے اور بوجہ میا ورت کعبہ انکا لحاظ بھی کرتے تھے اسی وجہ سے تمام لوگ آپ کو مدد دینے سے کتراتے تھے گو آپکی بات بعض لوگوں کی سمجھ میں آگئی تھی اور وراثی بھی انہیں وجہ سے آپ کو مدد نہ دیتے تھے عبدکلال نے بھی علی ہذا القیاس ساتھ نہ دیا۔ انصار مدینہ کی قسمت میں یہ نعمت لکھی تھی۔ ایک دفعہ حسب معمول آپ نے ایام حج میں پیام خداوندی سنایا۔ لوگ ہمیشہ سن سنکر خاموش ہو رہتے تھے وہی قریش کا خوف مانع تھا مگر اس دفعہ مدینہ کے بارہ آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور اپنے وطن میں آپ کو بلانا چاہا اسکے بعد لگے سال ستر آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور تقاضا کیا تب آپ نے ہجرت فرمائی انصار نے یہ ایک بڑا کام کیا کہ تمام دنیا کی مخالفت کر کے آپ کو بلایا۔ غرض ہجرت سے پہلے آپ کا کوئی ساتھی نہ تھا تمام دنیا مخالف تھی یہ بھی ایک بڑی ایذا ہے۔ غرض مجموعہ امور پر نظر کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ اس قدر تحمل و صبر طاقت بشری سے خارج تھا اس قدر مصائب تھے کہ بیان سے باہر اور پھر فقر و فاقہ بھی انہیں میں سے تھا۔ قصہ حوت :- میں قیس بن سعد بن عبادہ ساتھ تھے جو عرب کے سوا دیگر ممالک میں بھی مشہور طویل القامت تھے انکو سب سے اونچے اونٹ پر سوار کر کے پھلی کے پہلو کی بڈی کے نیچے کو گزارا گیا تو بفرافٹ گذر گئے اسقدر بڑی پھلی تھی۔ یہ امر روایات میں مذکور ہے۔

ترك اللباس تواضعا :- خلل ایمان یعنی بوجہ ایمان کے۔

غير اخاه بدن نب :- امام احمد نے تاویل بیان کی ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ توبہ کی قید نہ لگائی جائے۔ تفسیر ہر حال میں منع ہے۔ باقی نصیحت اور بات ہے یہ نہ چاہیے کہ اپنے آپ کو بہتر اور اس عیب سے منزہ سمجھے اور دوسروں کو عار لگا دے طعنہ کرے۔

نافق حنظلة یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :- آپ سے علیحدہ ہونے سے تغیر حالت میں آپ کا کمال ظاہر ہوا ہے صحابہ کا نقصان نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ وہ کیسے ہی اعلیٰ درجہ کے خالص الایمان ہوتے تھے مگر آپ کے پاس حاضر ہو کر زیادہ ترقی پا جاتے تھے یہ فیض صحبت تھا۔

لجاء اللہ لخلق جدید :- اس سے طلب معاصی مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا کا مزاج خیر و شر سے مرکب ہے بدون ہر دو اجزاء کے اسکا قیام نہیں چنانچہ جب شر محض رہ جائے گا قیامت برپا ہو جائیگی۔ اور اگر خیر محض ہو جائے تب بھی قیام عالم کی صورت نہیں اسی مصالحت سے دوسری خلقت کی ضرورت واقع ہوئی۔ شجر جنت جسکا سایہ ماہی عام ہوگا وہ طوبیٰ ہے اور ممکن ہے کہ کوئی اور درخت ہو (خلود اهل الجنة) نعوذ باللہ منك الخ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہونگے جو ادنیٰ درجہ کے اور پست خیال کے لوگ ہونگے کہ باوجود سامنے ہونے کے نہ پہچان سکیں گے یہ وہی ہیں کہ اپنے خیال کے مطابق قیود زوائد و غیروہ میں لگائے ہوئے ہیں باقی رہے اہل معرفت اور اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ تو فوراً پہچان لیں گے۔

بہر زنگی کہ خواہی جامہ می پوشش من انداز قدرت رانی شناسم
اکثر اهل النار النساء :- روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت

میں بھی عورتیں زیادہ ہونگی غرض ہر دو جگہ انکی تعداد اکثر ہوگی للہ نار
نفسین یا تو دو نفس باعتبار سقر و زہریر کے ہیں۔ ایک سرد اور
ایک گرم یا سقر ہی کے دو نفس ہوں ایک باہر کو اور ایک اندرون
طرف کو شمس اصل میں مظہر تام اور مقابل جہنم ہے اول اثر جہنم کے
نفس کا اسمیں آتا ہے اسکے ذریعہ سے دنیا میں اسی وجہ سے آفتاب
کے قرب و بعد پر گرمی و سردی اور اختلاف مواسم ہوتا ہے۔ پس اب
یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ مشاہدہ سے اختلاف صیف وشت کا دارو
مدار آفتاب پر ہے اور حدیث سے نفس جہنم پر معلوم ہوتا ہے کیونکہ
اسی کے ذریعہ سے دنیا تک پہنچتا ہے آفتاب بمنزلہ ایک آلہ کے ہے
جس سے اثر پہنچ رہا ہے۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے بھی مولوی خلیل احمد
صاحب کے سوال پر اس خدشہ کا یہی جواب فرمایا تھا بندہ راقم بھی حاضر
تھا اکمل المؤمنین ایمانا احسنہم خلقا اس سے معلوم
ہو گیا کہ ایمان کا بل بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی جس میں یہ خصائل نہ
ہوں وہ ناقص الایمان ہے۔

شعب الایمان سے اگر اعمال ایمانی مراد لئے جائیں تو تعداد و
شمار انکی بہت زیادہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ شعب الایمان سے اخلاق
کلیہ مراد ہیں جو ستر سے کچھ زیادہ ہیں اور ہر ایک خلق کے تابع بہت سے
اعمال و افعال ہیں جن کا شمار بہت زیادہ ہے اور روایت میں قول
لا الہ الا اللہ سے مراد توحید ہے جو ایک ایسی شے ہے کہ جس کے
بہت سے توابع ہیں وہ سب افعال ایمانی ہیں اسی طرح چار ایک
کلی خلق ہے جس کے تابع بہت سے امور ہیں اور اماطۃ الاذی جو

روایت میں مذکور ہے یہ بھی ایک جزئی اور اس قاعدہ کلیہ کے توابع
میں سے ہے۔

تمام مسلمین کی خیر خواہی کی جائے۔ چنانچہ تحت لایخیک ما
تحت لنفسک وارد ہے پس خیر خواہی و نفع رسانی مسلمین جو ایک
خلق کلی ہے اماطۃ اذی بھی اسکا ایک جزو ہے کہ جب اور تکالیف
سے مسلمانوں کو بچانے کا خیال ہوگا تو اسکو بھی پسند نہ کرے گا کہ انکو
ٹھوکر لگے وغیر ذلک، اسی طرح متعلقات و متممات ایمانی کے ستر
سے زیادہ شعبہ ہیں جنکے توابع بہت سے ہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ شعبات
اجزاء ایمان و تصدیق ہیں۔

ترکہ کفر غیر الصلوۃ :- یعنی اس زمانہ میں چونکہ سب مسلمان نماز
پڑھتے تھے لہذا ترک صلوۃ علامت کفر تھی جیسا کہ ہر زمانہ میں کوئی بات
ما بالامتیاز بین الکافر والمسلم ہوتی ہے۔
لا یزنی و ہو مومن :- کالظلمۃ سے معلوم ہوا کہ تعلق کسی قدر رہتا ہے
مومن ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

فان رجع یعنی تاب۔ توبہ کے بعد کامل الایمان ہو جاتا ہے۔ اقامت
حد علی الزانی وغیرہ سے معلوم ہوا کہ معاصی کے بعد بھی مومن رہتا ہے
ورنہ حد جاری و قائم نہ کی جائے۔

منافق :- کی علماء نے دو قسمیں کردی ہیں ایک منافق فی العمل اور
ایک منافق فی العقیدہ اور یہاں علامات میں منافق فی العمل مراد ہے۔
فقد باء بہ احدھما :- یہ مراد نہیں کہ اگر وہ واقع میں
کافر نہیں تو یہ کافر کہنے والا کافر ہو جائے گا بلکہ اسکا گناہ اس کے ذمہ

پر ہوگا جیسا کہ اگر ایک پتھر ہم زور سے ماریں پس اگر شے مضروب علیہ
نرم ہوگی تو پتھر اس میں اثر کر کے داخل ہو جائے گا اور اگر بہت سخت
ہوئی تو وہاں سے اچٹ کر ضارب کے اوپر پڑے گا لیکن ظاہر ہے کہ
اس قدر زور سے نہ لگے گا جیسا کہ مضروب علیہ پر پڑا تھا من قال
لا الہ الا اللہ دخل الجنة۔ بخاری کی رائے ہے کہ یہ دخول جنت آخر کا ثمرہ لا الہ
الا اللہ ہے۔ بطاقتہ لا الہ الا اللہ کی روایت سے معلوم ہوا کہ من قال لا الہ الا
اللہ کی روایت میں تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس کلمہ کا یہی
مقتضی ہے البتہ اخلاص و قوت کا فرق ہوتا ہے جو نہایت اخلاص و
کمال سے اسکو کہیں گے انکا قوی اثر ہوگا کہ تمام معاصی پر غالب آجائیں گے
اور جو ضعیف نیت وغیرہ کے ساتھ ہوگا فہو علی درجہ۔

ابواب العلم:۔ ان ابواب میں علم سے مراد علم دین ہے موجباً
بوصیۃ الخ یعنی بوجہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا وصیت
سے مراد خود طالعلم ہو کہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی
طالعلم) کو مرجع ہو۔

اول علم یرفع الخشوع:۔ خشوع خود علم نہیں بلکہ ثمرہ علم ہے پس
جب علم اٹھا تو خشوع بھی اٹھ جائیگا بلا علم کے خوف و خشوع نہیں ہوتا۔
تعلّم علماً غیر اللہ:۔ یعنی علم دین کو غیر اللہ سیکھا۔ یا یہ کہ جو علم
غیر اللہ ہے اسکو سیکھا ہر دو مذموم ہیں۔

وہ حامل فقہ:۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض یادداشت اور حفظ کا نام
علم وفقہ فی الدین نہیں البتہ ثواب کثیر سے خالی نہیں۔

کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کافر نہیں ہوتا
لیکن گناہ بہ نسبت دیگر اکاذیب کے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ ہذا

مذہب الجہود وبعضہم قال بکفرہ:

کثرت سوال:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ممنوع ہے فضولیات
اور غیر ضروری امور میں ورنہ حوائج و ضروریات میں تو پوچھنا بہت
ضروری ہے۔

ابواب الاستیذان:۔ حضرت عمرؓ نے ابی موسیٰؓ سے بینہ اس لئے طلب
کئے تاکہ لوگ متنبہ ہو جائیں اور خواہ مخواہ معتبر غیر معتبر روایات نہ بیان
کریں کہ جب عمرؓ ابی موسیٰؓ سے یہ معاملہ کرتے ہیں تو ہکو تو خوب ہی جواب دہ
بنادیں گے یہ سبب نہیں تھا کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کو معتبر نہیں سمجھتے تھے
وہ جانتے تھے کہ ابی موسیٰؓ تو صادق ہیں انکو بہترے گواہ مل جائیں گے
مگر لوگ مفت میں متنبہ ہو جائیں گے۔

وعلیہ السلام:۔ غائب کے جواب میں کافی ہے اگر وہ علیہم وعلیکم السلام کہے
کہ پہنچانے والے کو بھی شریک کرے تو اختیار ہے۔
سلام بالاشارہ:۔ وہ منع ہے کہ صرف اشارہ ہی سے ہو اگر اشارہ کے ساتھ
الفاظ بھی کہہ لیا تو بلا حرج جائز و درست ہوگا۔

راکب اور صغیر وغیرہ:۔ کو جو ابتدائے سلام کا امر ہے اسکے یہ معنی ہیں
کہ انکو ابتدا مناسب ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر یہ نہ کریں تو مامی اور کبیر وغیرہ
بھی سلام چھوڑ دیں یا انکو ابتدا منع ہے نہیں بلکہ جو کوئی ابتدا کرے
بہتر ہے البتہ مناسب صغیر و راکب وغیرہ کو ہے۔

سلام علی الشمارہ:۔ جائز ہے اور انکو بلند آواز سے جواب دینا جائز ہے
اگر خوف فتنہ ہو تو پست آواز سے جواب دیں۔

استقبلہ رجل فقار عینہ:۔ اگر کوئی مکان میں جھانکتا ہو تو اسکی آنکھ

پھوڑا لے میں عند البعض دیت نہیں آتی لظاہر الحدیث اور عند البعض واجب ہے۔

سلم ثلاثاً: ایک سلام استیذان کا اور ایک دخول کا۔ ایک رخصت کا۔ یا یہ کہ اذن کے لئے تین سلام کرنے پر بھی جواب نہ آتا تو واپس ہو جاتے۔ السلام علیک علی امک: چونکہ اس نے بے موقع سلام کیا تھا لہذا اسکی جزا اور تنبیہ کے لئے اسکی والدہ پر بے موقع سلام کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے بعض امور محل بدل جانے سے مذموم ہو جاتے ہیں ورنہ سلام بھی تو فی نفسہ کوئی قابل رنج شے نہیں بدعات میں بھی یہی ہوتا ہے کہ محل کو دیکھتے نہیں فعل فی نفسہ مستحسن ہوتا ہے مگر اسکو بے موقع کرتے ہیں اور اس خفت عقل کو نہیں سمجھتے کہ ہم نے محل و موقع کو چھوڑ دیا۔

رنگدار طیب: کا استعمال رجال کو جائز ہے بشرطیکہ لون منہی عنہا نہ ہو۔ لیکن اس قسم کی طیب بہتر نہیں کہا ہوتا ہر الحدیث۔

الفخذ من العورة: ان روایات سے فخذ کا واجب الستر اور عورت ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جمہور کا یہی مذہب ہے بعض فقہار داخل عورت نہیں کہتے (کا نام مالک)۔

کان فی البیت کلب: اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کلب صید وغیرہ کے رکھنے سے بھی ملائکہ داخل نہیں ہوتے گو گناہ بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قصہ میں آپ کو کلب کی موجودگی کا علم نہ تھا اور حضرت حسنین صغیر تھے غرض ائمہ ان پر نہ تھا پھر بھی حضرت جبریل داخل نہ ہوئے۔ بلیتین کا نثار عفران: اس سے معلوم ہوا کہ جسکارنگ اڑ گیا ہوا کثرت استعمال سے جاتا رہا ہو وہ مزعفر جائز ہے۔

تتف شیب: جائز ہے لیکن اچھا نہیں کیونکہ نور مسلم فرمایا گیا ہے الشوم فی ثلاثہ: یعنی مکان کا تنگ یا سیٹی الجیر ان ہونا عورت کا بد خو و نافرمان ہونا گھوڑے کا شریہ ہونا چونکہ یہ اکثر ہوتے ہیں اور ہر ایک کو ضرورت پڑتی ہے اور ان سے تکلیف بھی زائد ہوتی ہے لہذا انکو فرمایا گیا ورنہ خرابی تو اور اشیا میں بھی نکلتی ہے اور روایات میں۔

ان کان الشوم: سے مراد شوم معتقد اہل جاہلیت ہے کہ اگر وہ بھی ہوتا تو ان میں ہوتا اور ممکن ہے کہ اول روایت کو دوسری روایت پر حمل کریں کذا قال مولانا احمد سلمہ فی مشکوٰۃ

رافع: نجیح: وغیرہ اسامی پسند نہیں جائز ہیں بدلنا فرض و واجب نہیں۔ عقیقہ اصل سات دن کا ورنہ پھر چودہ یا اکیس کا بھی ہے اسکے بعد عقیقہ مستحب و سنون نہیں رہتا۔ ہاں اپنی خوشی کرنی منظور ہوتی ہے (جائز وہ بھی ہے)۔

آپ کے اسم و کنیت: کو جمع کرنا عند الجمہور جائز ہے کیونکہ آپ نے التباس کے لئے فرمایا تھا اور اب خوف التباس نہیں حضرت علیؑ کو اجازت فرمانے سے سب کو اجازت ہو گئی اور واقعاً کوئی ممانعت ہی نہ تھی صرف خوف التباس سے روک دیا تھا۔

مساجد میں مشاعرہ: کرنا اور لغو اشعار سے شنا خوانی و مدح خوانی کرنا منع ہے حضرت حسان بن ضرورت دینی کے لئے کرتے تھے اب ایسا کوئی نہیں نہ وہ ضرورت باقی ہے چنانچہ آپ کے بعد صحابہ میں اسکا رائج ہونا معلوم نہیں، اشعار جاہلیت وغیرہ گاہ بے گاہ سننا یا کوئی شعر یاد کر لینا

جائز ہے۔ لیکن ایسا ہو جانا کہ اشعار اس پر غالب آجائیں اور انہیں میں غرق رہے یہ ہرگز نہ چاہیے۔

ابواب فضائل القرآن: سورتیں سب کی سب کلام الہی میں درجہ فضیلت میں ایک طرح سے سب برابر ہیں۔ باقی کسی خاص امر میں کسی کو اور کسی میں کسی کو زیادہ دخل اور خصوصیت ہے۔

ثلث وربع: وغیرہ یا باعتبار مضامین کے تقسیم کر لیجائے گا ہو مشہور مفصل۔

معاودة للكذب: یعنی وہ غول پھر جھوٹ بولنے کے لئے آئیگا یا یہ کہ پھر آئیگا کیونکہ اسکا قول کاذب ہے یسین وغیرہ کے لئے جو عشر مرآۃ اور ثلث قرآن کا ثبوت موعود ہے یا تو کہا جائے کہ ثلث کا ثواب ہوتا ہے مگر ایسا ثلث کہ جس میں قل هو اللہ داخل نہ ہو۔ اور عمدہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ یسین کے قاری کو دس قرآن کا ثواب عطا ہوگا یعنی جس قدر ثواب دس مرتبہ قرآۃ کے لئے معین ہے وہ قاری یسین کو عطا ہوتا ہے گو یسین کی قرآۃ کا اصلی ثواب اس سے کم ہو۔ باقی دس دفعہ پورا قرآن پڑھنے والے کو ثواب تو اس سے بہت زیادہ عطا ہوگا مگر اصلی ثواب اسکا اتنا ہی ہے جتنا سورۃ یسین پڑھنے والے کو دیدیا گیا ہے کیونکہ ثواب اعمال عند اللہ اضعاف مضاعف ملتا ہے۔ اسی طرح قل هو اللہ وغیرہ میں سمجھنا چاہیے۔

نسیان قرآن: کو اعظم الذنوب فرمایا اس اعتبار سے کہ یہ بھی منجملہ اعظم الذنوب ہے مگر لفظ اسکے ذرا مساعد نہیں۔ پس معنی اچھے یہ ہیں کہ دربارہ نسیان یہ سب سے اعظم ہے۔ نسیان سے متعلق جس قدر ذنوب

ہیں نسیان قرآن سب سے بڑھا ہوا ہے یا کہا جائے کہ بعض وجوہ اور جہات سے یہ اعظم ہے کیونکہ منافع اور مضار باعتبار وجوہ کے مختلف ہوتے ہیں پس ممکن ہے کہ دیگر ذنوب اس سے اگرچہ بڑے ہوں لیکن جہت و لحاظ خاص سے یہ اعظم الذنوب ہے (واللہ اعلم و علمہ اتم)۔

ما آمن من استحل محارمہ: یعنی وہ کس کا ایمان ہے جس نے قرآن کے محرمات کے ساتھ معاملہ محرمات نہ کیا اور قرآن کا جیسا حق تھا ادا نہ کیا ظاہر تو یہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ کہا جائے کہ جس نے محرمات قرآنی کو حلال سمجھا اعتقاداً پس وہ مسلمان نہ رہا۔

(کما فی الحاشیہ الجاہر بالقرآن الخ)

الجاہر بالقرآن الخ: ترمذی وغیرہ نے جو اسکی تفسیر بیان کی ہے درست ہے لیکن حدیث میں اس مدعا اور تفسیر پر اشارہ نہیں۔ پس بہتر ہے کہ کہا جائے کہ جس صرح صدقہ میں مختلف وجوہ سے کبھی علانیہ کا ثواب زیادہ ہوتا ہے کبھی خفیہ کا اسی طرح قرأت میں بعض دفعہ جہر میں زیادہ ثواب ہوتا ہے اور کبھی بالا خفاء پڑھنے میں۔ پس جو کوئی ریا اور عجب کے لئے علانیہ کرے اسکو صدقہ اور قرأت دونوں برابر ہیں اور جو کوئی مصاحف دین اور ترغیب مسلمان کے لئے جہر کرتا ہے اسکے لئے صدقہ اور قرأت حق جہر میں برابر ہیں بلکہ قرآن میں ایک یہ امر زائد ہے کہ اس میں نفس قرأت سے بھی دوسروں کو نفع پہنچتا ہے کہ سکر ثواب حاصل کرتے ہیں بخلاف صدقہ کے کہ وہاں فعل سے دوسروں کو خاص نفع نہیں ہوتا البتہ ترغیب ہوتی ہے پس اگر وہ اس پر عمل کریں تب ثواب ہوگا۔ غرض صدقہ اور قرأت کا حق سر و جہر میں ایک حکم ہے وہ مختلف باختلاف

الْمَغْلِبَتِ الرُّومِ: اہل روم کو بدر سے کچھ پہلے تو فارس سے شکست ہوئی تھی اور بدر کے ساتھ ساتھ فارس پر غلبہ ہوا تھا پس اگر غَلِبَتْ (بصیغہ معروف) پڑھا جائے تو آگے چل کر آخر آیت پر سَيَغْلِبُونَ پڑھا جائیگا۔ اور معنی یہ ہونگے کہ اب (یعنی عین فتح بدر کے ہمراہ) تو رومی غالب ہوئے مگر آئندہ مغلوب ہو جائیں گے چنانچہ چند سال بعد روم پر مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور اس صورت میں فَتَوَلَّتْ کے معنی بھی ظاہر رہیں گے اور قرآنی مجرہ تو ہے ہی۔ اور اگر غَلِبَتْ (بصیغہ مجہول) پڑھیں تو آگے چل کر سَيَغْلِبُونَ بصیغہ معلوم پڑھا جائیگا اور اب غَلِبَتْ اشارہ ہوگا اس شکست کی طرف جو ابتداءً اہل روم کو ہوئی تھی اور سَيَغْلِبُونَ کے یہ معنی کہ عنقریب فارس ہی پر جن سے اب شکست ہوئی ہے غالب آئیں گے لیکن اس صورت میں فَتَوَلَّتْ کے یہ معنی ہونگے کہ فظہورت الایۃ یعنی مسلمانوں نے اسکو پڑھا اور اسکا مطلب ظاہر ہو گیا کیونکہ یہ قرآنی پیشین گوئی کی تصدیق ہو گئی کہ مغلوب ہو کر پھر غالب ہو گئے اگرچہ نازل پہلے ہو چکی تھی۔ یا نزلت کے معنی اصل رہیں مگر فا کو کسی لئے نہ لیا جائے کیا ہوا وارد فی مواضع شتی فاحفظہ ولا تنس۔ والذکر والانتہی بمعنی ہر دو قرأت کے ایک ہیں گو یہ قرأت شاذ ہے مگر چونکہ ابودرداء کو بلا واسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی تھی لہذا انکے حق میں شاذ نہ تھی۔ اور وہ اسکو چھوڑنا پسند نہ کرتے تھے۔ البتہ دوسروں کو قرأت کی ممانعت نہ کرتے تھے۔

نسیان قرآن اعظم الذنوب اور مذموم وہ ہے کہ ایسا بھلائے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے اور کسی قسم کا اثر یاد کئے ہوئے کا باقی نہ رہے اگرچہ حافظ تھا یا ناظرہ خواں۔

عن قتادة انه قال هي منسوخة: پہلی دو روایت میں اور اس میں تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مطلب ہے کہ آیت پہلے تو عام تھی بعدہ حق حضر میں منسوخ ہو گئی گو صلوة علی الراحلة اور دربارہ تحریر قبلہ باقی ہے (گو یا عام سے اب خاص ہو گئی والتخصیص نسخ عندنا) فلا جناح علیہ ان یطوف بہما: دو فریق تھے ایک تو اسوجہ سے طواف صفامروہ کو مکروہ سمجھتے تھے کہ وہ ہمیشہ سے مناسک کے نام کا احرام باندھتے تھے جو انکا ثبت تھا اور صفامروہ پر اور بت کھڑے تھے لہذا یہاں طواف کرنا بڑا جانتے تھے وہی کراہت انکے دلیں جمی رہی اور دوسرا فریق اسوجہ سے مکروہ سمجھتا تھا کہ یہ تو رسم جاہلیت ہے غرض بڑا سمجھنے میں دونوں موافق تھے وجوہ مختلف تھیں اس پر اللہ تعالیٰ نے لاجناح نازل فرمایا کہ طواف میں گناہ نہیں اب عدم اثم تحقیق وجوب وفرضیت واستحباب سب کے ضمن میں پایا جاسکتا ہے۔

فاستلمہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صلوة خلفا مقام مستحب ہے اور استلام بعد الفراغت بھی ثابت ہوا۔

ادعونی استجب لکم: الدعاء ہوا العبادۃ کے یا تو یہ معنی کہ ادعونی سے مراد اعبدونی ہے یا یہ کہ دعا کرنا بھی ایک عبادت ہے۔

فتزلت ان ینکحن الخ: اس آیت کے متعلق دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ ولی کا ہونا شرط نکاح یا نہیں۔ دوسرا یہ کہ اجبار کس پر ہے کس پر

نہیں یہاں ترمذی مسئلہ ولایت نکاح پر استدلال کرتے ہیں کہ اس سے اولیاء کا اختیار معلوم ہوتا ہے پس ترمذی کا یہ استدلال ہم بھی مانتے ہیں مگر یہ تو یہاں سے معلوم نہیں ہوتا کہ بدون ولی کے نکاح درست ہی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منع کر سکتے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے اب انکو منع کرنے سے باز رکھا اور پھر نکاح کو نسوان کی طرف منسوب کیا اب تو یہ تنفیہ کی دلیل ہو گئی کہ وہ خود بھی نکاح کر سکتی ہیں (کتاب النکاح میں اسکا بیان گذرا)۔

صلوٰۃ وسطیٰ، بموجب قول صحیح و مشہور عند الحنفیہ صلوٰۃ عصر ہے چنانچہ روایات صحیحہ اکثر اسپردال بالتصریح ہیں چنانچہ اسکی بیان گذر چکا ہے اب شوافع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس فرمانے سے استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ معطوف و معطوف علیہ مغائر ہوتے ہیں لہذا صلوٰۃ وسطیٰ اور ہے اور عصر اور جنفیہ کی طرف سے اسکا ایک تو جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تفسیر فرمایا ہوگا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسکو من القرآن سمجھ لیا ہوگا اور اگر تسلیم کیا جائے کہ قرآن ہی میں سے ہے تو پھر یہ عطف تفسیری ہے جو تغاثر کو نہیں چاہتا کیونکہ اس قرأت کے معنی ایسے بتانے چاہئیں کہ دوسری صحیح روایات کے معارض نہ ہوں اور اگر عطف نہ ہو تو اس قرأت کو منسوخ کہیں گے۔ اسکے علاوہ یہ قرأت شاذ عند الحنفیہ تو بمنزلہ خبر واحد ہے بھی مگر شوافع تو اسکا مرتبہ اتنا بھی نہیں مانتے پھر انکا استدلال اس سے کس طرح ہو سکتا ہے۔

محاسبکم بہ اللہ الخ اللہ تعالیٰ کی مراد تو ابتداء ہی سے ماسوا و وساوس کے تھے لیکن چونکہ مخاطب سب کو عام و شامل سمجھے۔ لہذا

گھبرائے پس اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے بیان فرما دیا جیسے کہ حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود میں ابتداء ہی سے من الفجر مراد تھا لیکن تصریح نہ تھی جب غلط فہمی سے ابن عدی نے خلاف مراد مطلب سمجھ لیا تو اللہ تعالیٰ نے لفظ من الفجر نازل فرما کر بہ تصریح بیان فرما دیا۔ غرض اللہ تعالیٰ نے صحابہؓ کے شبہ کا اس طرح جواب دیا کہ لایکلف الخ فرما دیا جس سے صحابہؓ سمجھ گئے کہ وساوس داخل نہ تھے۔ یہ جواب اس طرز پر تھا اور دوسرا جواب حضرت عائشہؓ کا ہے اور واقعی وہ افضل جواب ہے کہ جب صحابہؓ آیت کے نزول سے مضطرب ہوئے تو فرمایا گیا کہ امور صغیرہ حقیرہ مصائب سے معاف ہو جاتے ہیں اس جواب سے یہ خوب سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ وساوس تو مصائب سے معاف ہو جاتے ہیں جنکے ہم لوگ عادی ہیں اور وہ صغیرہ و حقیرہ امور ہیں جن سے بچنا سخت مشکل ہے الا ماشاء اللہ اور اول جواب وہی تھا کہ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔ محققین کے نزدیک وساوس و خطرات معاصی بھی مذمت کے کسی مرتبہ سے خالی نہیں۔ پس چاہیے کہ ان سے بھی اجتناب کیا جائے چنانچہ محققین نے ثابت کیا ہے شیخ مجدد نے لکھا ہے کہ شیخ اکبر نے وساوس پر بھی ایک قسم کا مواخذہ ثابت کیا ہے اور وساوس و خطرات میں بھی ایک نوع کے اختیار کا دخل مانا ہے گو غیر معلوم ہو۔ ٹھیک یہ ہے کہ عزم میں بھی معصیت ہے باقی یہ بات کہ آیا وہی معصیت یکھی جائے جسکا عزم

تھایا اور کون اس میں صحیح یہ ہے کہ صرف ع.م کا گناہ ہوگا (وزالکٹ
کاتہ لمقط من تقریر اسلم)

کنتم خیر امۃ :- ام سابقہ انھتر ہونگے مگر معلوم نہیں وہ
کون کون ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ سترویں امت امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے
کیونکہ آپ نے فرمادیا ہے (وانظر فی الحاشیہ تا نقل عن مولانا محمد اسحق ۷)۔

وانزل فیہا ان المسلمین والمسلمات الخ :- یعنی جب انہوں نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا کیا حال ہے کہ ہمارا ذکر
قرآن میں صریحاً کہیں بھی نہیں، چنانچہ روایات میں مفصل ہے، یہ مختصر
روایت ہے۔

فجزاءہ جہنم خالدًا :- اگر مومن ہو کر قتل نفس کرے تو جزا
جہنم ہے باقی سورہ فرقان کی استثنائیں یعنی الا الذین امنوا الخ اسکا یہ
مطلب ہے کہ حالت کفر میں قتل کیا اور پھر اسلام لایا مشہور یہ ہے کہ
ابن عباس قاتل نفس کے لئے خلود جہنم کے قائل ہیں (تمیم داری کے تفسیر
جام کے اختلاف روایات کا فیصلہ افسوس کہ ہماری تقریر میں نہیں)۔

نظر نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | یعنی تین سو دس
الی المشرکین وہم الف واصحابہ ثلاثۃ الخ | کے کچھ زیادہ اس

زیادتی کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ۳۱۳ تھے (اور عدد بھی مروی ہیں)
چونکہ وعدہ علی التین غیر یا نفیر کا تھا اسلئے آپ کو اضطراب تھا کہ ممکن
ہے کہ یہاں ہزیمت ہو اور پھر غیر پر فتح ہو (علاوہ ازیں دُعا وغیرہ
منافی وعدہ نہیں) شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس موقع میں حضرت
ابوبکر رضی اللہ عنہ کا کشف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہو گیا۔ یعنی

لے فائدہ نہ شکر

آگے بڑھ گیا۔

ثم دعا فقال لا ینبغی لاحد الخ اور دوسری روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ ان سے راستہ میں ملے ہیں پس وجہ تطبیق یہ
ہے کہ آپ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو طلب کرایا مگر وہ جاچکے تھے نہ ملے تب
آپ نے وہ کلمات فرمائے اور حضرت علیؑ کو روانہ فرمایا طلب کے بعد
حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا بلجانا اور آنا ضروری نہیں اور ایسے ہی لا ینبغی لاحد الخ
کلمات کا انکے سامنے فرمایا جانا ضروری نہیں۔

لنسلنہم اجمعین الخ یا تو عما کانوا یعملون کے فردا فضل
کو بیان فرمایا ہے اس لئے لا الہ الا اللہ سے تعبیر کی ہے یا یہ کہ موقع
تفسیر میں الفاظ عام سے خاص مراد لیا گیا ہے اور فی الحقیقت تو اصل
اعمال یہی ہیں اور جو کچھ عمل ہیں وہ اسکے فروع و متعلقات ہیں۔
الروح من امر ربی :- یعنی تم حقیقت نہیں دریافت کر سکتے
اتنا سمجھو کہ امر رب ہے اور بعض محققین نے جو عالم کی تقسیم کی ہے
وہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ منجملہ اور انواع کے روح عالم امر سے
ہے پس ہم کو صرف اس قدر اطلاع دی گئی کہ اس قسم سے ہے۔

فیقول انی عبدت من دون اللہ :- اس روایت میں اقرار
خطا کا ذکر ہے بعض میں یہ نہیں۔ اگرچہ حضرت عیسیٰؑ کا اس میں کچھ قصور
نہ تھا لیکن چونکہ تقریباً کو خوف زیادہ ہوتا ہے لہذا درجہ نبوت کی یہ بھی
خطا ہے اور نہ حضرت عیسیٰؑ کے جو بعض کلمات نقل کئے گئے ہیں وہ چونکہ
ذرا موہم تھے اس لئے گویا حضرت عیسیٰؑ باعث ٹھہرے کہ لوگوں نے انکو
ابن اللہ کہا۔ گو حضرت عیسیٰؑ نے جو کلمات کہے تھے (مثلاً

ابن اللہ وغیرہ) تو وہ اصل معنی پر محمول نہ تھے لیکن عتاب ہو سکتا ہے کہ صاف کیوں نہ کہا یا کہئے کہ ندامتاً یہ عذر فرمایا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا: جو اپنے قصہ میں لحد ببلغ منہا مبالغہ منی فرماتی ہیں مطلب یہ ہے کہ والدہ کو برے برابر رنج نہ تھا وجہ اسکی یہ معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ ایک ماہ کی مدت گزر گئی تھی لہذا انکار رنج کم ہو گیا تھا۔ کمالاً بخفی۔ اسکے علاوہ بات یہ ہے کہ گو والد والدہ ہی کیوں نہ ہوں جس قدر رنج اپنے نفس کو ہوتا ہے دوسروں کو اس سے کم ہی ہوتا ہے۔ مسطح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خالہ کے بیٹے ہوتے تھے (آج کچھ تقریر نہ ہوئی تھی)۔

اہل بیت سے مراد: اہل سنت کے نزدیک یا تو ازواج مطہرات ہیں مع حضرت حنین علی وفاطمہ رضی اللہ عنہم کے یا صرف ازواج ہی مراد ہیں اول قول زیادہ مشہور ہے غرض اہل سنت کے نزدیک ازواج کے داخل اہلیت ہونے میں اختلاف نہیں شیعہ اسکا خلاف کرتے ہیں باقی آپ کا انکور دار میں لیکر فرمانا کہ ہؤلاء اہل بیتی بنا بر قول مشہور تو یہ ہے کہ اس سے حصر نہیں ہوتا اور علی قول ثانی تو بہت ہی ظاہر ہے کہ چونکہ یہ حضرات مصداق اہل بیت سے خارج تھے لہذا آپ نے انکو بھی ایک جگہ جمع فرما کر داخل اہلیت کیا۔ باقی رہیں ازواج وہ تو پہلے سے خود ہی داخل ہیں انکو داخل کرنے کی اب ضرورت نہ تھی اس لئے فرمایا کہ یا اہل سلمۃ انت علی مکانک یعنی تم خود اپنی جگہ اور مرتبہ پر ہو اب تم کو داخل ہونیکی کیا ضرورت ہے تم تو اصلی مصداق ہو۔ اور علی القول المشہور حضرت ام سلمہ کو اس میں نہ لیا۔ اس لئے کہ

حضرت علیؑ غیر محرم اس میں موجود تھے۔

انا خیر من یونس الخ: ایک یہ بھی صورت ہے کہ فقد کذب کے معنی فقد اخطأ کے ہوں یعنی گویا بات فی نفسہ درست ہے مگر اس نے اچھا نہ کیا خطا کی۔

یخرج من الارض کھدیۃ الدخان: اس قصہ میں حضرت ابن مسعودؓ کو واعظ کی تہذیب کرنی تھی کہ اس نے اسکو عذاب آخرت سے سمجھا حالانکہ یہ دنیاوی عذاب ہے اور انکی یہ غرض قول منصور سے خوب معلوم ہوتی ہے کہ ابن مسعودؓ کو اسکی تردید کرنی تھی کہ یہ عذاب آخرت سے ہے۔ باقی اس روایت کا ابطال مقصود نہیں جس میں دخان کا نکلنا قرب قیامت میں ثابت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ عذاب دنیاوی ہو گا نہ آخروی۔

لیلۃ الجحیم: کے بارہ میں ما صاحب احدؑ کے یا تو یہ معنی لئے جائیں کہ خاص ملاقات جنات وغیرہ کے موقع خاص پر کوئی ساتھ نہ تھا یا تعدد قصہ پر حمل کیا جائے کما ہو المشہور پس اسمیں اور ابن مسعودؓ کی روایت تمرۃ طیبۃ ومارطہور میں تعارض نہ ہو گا۔ شوافع اس روایت کی تضعیف کرتے ہیں مگر حنفیہ تعدد وغیرہ پر حمل کر کے رفع تعارض کرتے ہیں۔

ما ذکر ابن الزبیر جددہ: حضرت ابو بکرؓ نانا ہیں ابن زبیر کے انکی والدہ اسماء بنت ابی بکر ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔
النشوق القبر بمکنہ مرتین: ممکن ہے کہ مراد تعدد انشقاق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ مرتین سے مراد ہے دو ٹکڑے ہو جانا۔ (کما جاء فی الروایات

وَسَقَاتَيْنِ مُسْكِينًا: یہ مؤید ہے خفیہ کے کیونکہ وہ فی مسکین
ایک صاع دلواتے ہیں اور وسق پورے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پس
معلوم ہوا کہ ایک صاع فی مسکین دیا جائے شوائع نصف فرماتے ہیں۔
فلم یبق الا اثنا عشر رجلاً: یہ شوائع کی مخالف ہے کیونکہ انکے
یہاں جمعہ چالیس آدمیوں سے کم میں ہوتا ہی نہیں (انہوں نے جواب
بھی دیئے ہیں۔ مسلم کی تقریر میں اسکا پورا بیان ہے)
ابن ابی کے قصہ میں حضرت عمر کا ضرب عنق هذا المنافق فرمانا
ممکن ہے کہ بعد نزول وحی ہو۔

فلما اصبحنا قراء علیہما السلام ممکن ہے کہ نزول وحی تو
آپ کے ضحک فرمانے اور کان ملنے سے پہلے ہو چکا ہو مگر آپ نے
اسی قدر پر بس فرمایا۔ زبان سے وحی وغیرہ کی خوشخبری نہ دی کہ وہ
کل کو جمع عام میں سنا دی جائیگی کچھ جلدی نہیں اور یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ اس وقت تک وحی نہ آئی ہو مگر آپ نے انکو غم میں گھلتا دیکھ
کر انکا ازالہ رنج کر دیا اور واقع میں آپ انکو اس معاملہ میں قبل از وحی
کاذب نہ سمجھتے ہوں بلکہ طرز ایسا ہو گیا ہو جس سے انکی تکذیب سمجھی گئی
ہو مثلاً انہوں نے حال بیان کیا اور ابن ابی نے انکار کیا آپ نے قصہ
کو تاہ کرنے کو مدافعا نہ فرما دیا کہ خیر تم نے نہیں کیا ہو گا ان سے غلطی ہوئی
وغیر ذلک پس یہ اپنی تکذیب سمجھے۔ اب آپ انکو غم میں مبتلا دیکھتے ہیں
تو صاف صاف فرمانا تو مصاحت نہیں سمجھتے کہ تم صادق ہو کیونکہ پھر
ابن ابی اسکو اپنی تکذیب سمجھیکا اور قصہ بڑھے گا البتہ آپ نے کان ملکر

اور ضحک فرما کر انکا ازالہ رنج کر دیا اور بعد کو وحی بھی نازل ہو گئی واللہ
شہید انہم لکاذبون کے معنی بھی اس تمام قصہ اور روایت
سے سمجھ میں آگئے کہ اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ مدار صدق و
کذب اعتقاد ہے یہ استدلال درست نہیں اور یہ کہ مستدین نے تو
معنی سمجھے نہ تھے مگر جن لوگوں نے جواب دیا وہ بھی بلا سمجھے جواب دینے
لگے۔ آیت کا صاف مطلب یہ ہے کہ جب منافقین نے انکے لرسول
اللہ کہا تو منظور انکو اپنے قول ماسبق اور مافیہ النزاع کی نفی تھی اللہ
تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اس قول میں کاذب ہیں یعنی واقع میں
انہوں نے یہ قول کہا ہے۔ اور اب غلط انکار کرتے ہیں۔ انکی عرض
انک لرسول اللہ سے تصدیق رسالت نہ تھی بلکہ مراد اس جملہ سے
اپنے قول ماسبق یعنی لا تنفقوا وغیرہ کا انکار تھا جیسے کسی کے باپ کو
خبر پہنچے کہ بیٹا مجھ کو گالی دیتا ہے اور وہ عرض کرے کہ حضرت آپ تو
میرے والد مکرم ہیں اس سے اثبات ولایت مقصود نہیں ہوتا بلکہ
انکار ونفی اہانت۔ ایسے ہی یہ قول اثبات و تصدیق رسالت کے لئے
نہ تھا بلکہ ازالہ قول ماسبق کے ہے (وما هذا القول الا من فضل
اللہ العظیم)۔

تحریم کے قصہ میں تیسری دفعہ اذن لیکر حضرت عمر رضی نے بلند آواز
سے یہ فرمایا کہ واللہ میں کسی کی سفارش کے لئے نہیں آیا اور اگر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں تو میں حصصہ کی گردن مار دوں یہ بعض روایتوں
سے ثابت ہے چند دفعہ اذن نہ ملنے سے عمر رضی کو خیال پیدا ہوا کہ شاید آپ
مجھ کو سفارش سمجھتے ہیں اور اسکو پسند نہیں فرماتے کہ اذن دیکر سفارش

سُن لیں اور پھر قبول نہ فرمائیں۔

بعد ما بین السمار ۷۱ یا ۷۲ یا ۷۳ الخ شک راوی ہے اس تعداد میں اور خمسائے میں تعارض نہیں یا تو باعتبار حرکت سریع و بطی کے یا باعتبار قطع مسافت و مقعر و محدب کے۔

لم تکن النجوم ترمی بہا۔ یعنی بجزرت یا یہ کہ دفعیہ شیاطین کی غرض سے نہ پھینکے جاتے تھے اور غرض سے رمی ہوتی ہو تو اس کے معارض نہیں۔

والشاهد یوم الجمعة :- عرفہ اور جمعہ کی فضیلت میں تعارض نہیں یا تو باعتبار جہات مختلفہ کے یا کہا جائے کہ ہفتہ کے تمام ایام میں جمعہ افضل ہے اگر عرفہ جمعہ کو واقع ہوتا ہو تو اور بھی زیادہ فضیلت ہو جائیگی۔

کان اعجب بامتہ :- پس اسلئے میں تمہاری کثرت کو دیکھ کر کچھ الفاظ پڑھتا ہوں تاکہ اس قسم کے خیال سے محفوظ رہوں۔
لیلتہ القدر میں بعض حضرات نے تو پوری تعیین کر دی ہے کہ شب ۲۷ یا عشرہ آخر میں ہے اور امام صاحب اور بعض حضرات فرماتے

۱۰ مقعر و محدب علم ہیئت سے معلوم ہوتا ہے حاصل جواب یہ ہے کہ ۷۲ یا ۷۳ میں تو صرف درمیان فاصلہ کو یہاں ذکر کیا ہے اور خمس مائتہ میں درمیان فاصلہ کے ساتھ آسمان کے خمینی مونا پا کو بھی شامل کر لیا ہے مثلاً کسی مکان کے اندر کی باندی کبھی تو ہم چھت تک بیان کرتے ہیں اور کبھی سقف کی مقدار کو بھی داخل کر کے ایک آدھ گز

زیادہ بتلاتے ہیں ۱۲۔

ہیں کہ تمام رمضان میں احتمال ہے اور بعض علماء نے بہت وسعت کی ہے کہ تمام سال میں احتمال ہے چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ظاہر قول اسکا مؤید ہے اور ابی بن کعبؓ کے قول سے تعیین کی تائید ہوتی ہے باقی انکا علامات بیان کرنا اسکا جواب دوسرے حضرات یہ دیں گے کہ جس رمضان میں انہوں نے ۲۷ کو علامت دیکھی اس سال اسی شب میں واقع ہوئی ہوگی۔ روشنی و نور ظاہر ہونا کوئی لازمی امر نہیں اور نہ ثابت ہوتا ہے لیکن ہو جائے تو انکار نہیں کر سکتے۔

انہا ہوا جل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :- یہ روایت مختصر ہے حضرت عمرؓ نے سب جمع سے اس کے معنی دریافت فرمائے تھے سب نے ظاہری معنی (فتح مکہ وغیرہ) بیان کئے آخر میں ابن عباسؓ سے پوچھا انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے حضرت عمرؓ نے تائید کی کہ مجھ کو بھی یہی معلوم ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عمرؓ نے غالباً عبدالرحمن بن عوفؓ کو اس بات کا جواب دینے کو یہ معاملہ کیا تھا۔ ابن عوفؓ ابن عباسؓ کے قرآن میں شاگرد بھی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ تفسیر اس طرح سمجھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اب فتح اور دخول ناس فی الاسلام ہو گیا اب آپؐ استغفار و بیح کریں چونکہ نبی کا کام ہدایت تھا معلوم ہوا کہ وہ ختم اور پورا ہو چکا۔ اب آپؐ کو دنیا سے رخصت ہونا چاہیے کیونکہ انبیا دیا میں تسبیح پڑھنے کی غرض سے نہیں آتے بلکہ ہدایت کے لئے اب کار

۱۰ یہ بھی تحقیق کرنا چاہیئے ۱۲

نبوت و ہدایت تمام ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آرام سے تسبیح
کرنی چاہیے پس دنیا سے قطع ہو جانا چاہیے ظاہر یہ ہے۔ باقی صحابہ کا
فہم اور رائے عالی تھی کیا عجب ہے کہ کسی اور مناسبت سے سمجھے ہوں۔
ابواب لدعوات ینذکر اللہ فی کل احوالہ: یعنی اُن احوال کے سوا
جن میں کہ ذکر اللہ منع ہے جیسے خلا وغیرہ کی حالت۔

احیائی بعد ما ماتنی۔ وغیرہ موت و حیات میں تشکیک ہے کامل حیات
اہل جنت کی ہوگی ہماری حیات میں بہت سے نقص شامل ہیں ایسے
ہی شہدار کی حیات بھی ایک درجہ کی حیات ہے اسی طرح موت
مفاوت ہے ناظم بھی کسی درجہ میں میرت ہے گو کمال موت حاصل نہ ہو۔
تعطف العزو قال بہ: یعنی عزت کو ردایا اور اسکو
اپنے لئے خاص کر لیا۔ یا اسی کے مطابق جزادی قال افعال عامہ میں
سے ہے ہر ایک مناسب معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ یا قال بہ کے معنی
میں امر بہ کئے اسی کا امر کیا کہ میری تعظیم و عزت کرو یا یہ کہ اسی کے
مناسب احکام جاری کئے علیٰ رضی کی روایت میں فاذا قال من اسجدین
رفع یدہ سے مراد قیام بعد الرکعتین ہے۔

ادعیہ طویلہ کے جواز میں کلام نہیں البتہ فرائض میں امام صاحب
انکو اولیٰ نہیں فرماتے ہیں بلکہ جوادعیہ قولاً ثابت ہیں اور عادت شریف
فرائض میں ہمیشہ وہی رہی ہے انکو اولیٰ کہتے ہیں اگر آپ نے فرائض
میں احوالاً ادعیہ طویلہ پڑھی بھی تو اس سے جواز معلوم ہوتا ہے مداومت
اور عادت صرف ادعیہ مختصرہ کی تھی جو احادیث قولی سے ثابت ہیں
مثلاً سبح اسمہ نازل ہونے پر آپ نے فرمایا کہ اجعلوہا فی سجودکم

البتہ نوافل میں عادت تشریف طولی تھی اور بطور عین امام صاحب
ادعیہ طویلہ کو اولیٰ فرماتے ہیں۔ اس روایت میں قائم الی الصلوۃ
المکتوبۃ آتا ہے یا تو یہی جواب ہے کہ احوالاً ایسا بھی کیا اور اس
سے صرف جواز نکلتا ہے یا یہ کہ حضرت علیؑ نے رفع یدین فی المکتوبہ
کو بیان کیا اسکے بعد ادعیہ کا ذکر فرما دیا۔ یہ نہیں کہ یہ ادعیہ بھی فرائض
کی تھیں۔

ریحکم لیس باصم ولا غائب: مراد یہ ہے کہ حد سے زیادہ شور مت مچاؤ۔
پس مطلق رفع صوت کی ممانعت نہیں ثابت ہوتی بلکہ اس قدر حد سے
زیادہ چلانے کی جس سے خود چلانے والا بھی مشقت میں پڑے چنانچہ
اور روایات سے یہ مضمون ثابت ہے۔

اسم اعظم فی الایتین: یا تو یہ کہ لا علی التبعین دونوں میں ہے خواہ
کسی میں ہو یا یہ کہ ان دونوں میں مشترک ہے پس اب اگر ہو گا تو
ایسا کلمہ ہو گا جو دونوں میں موجود ہو بعض نے تاویل کی ہے کہ
مراد وہ اسم اعظم نہیں جس پر قبول دعا وغیرہ کا وعدہ ہے بلکہ جو کلمہ جملہ
اسما الہی اعظم ہیں اسلئے انکو بھی فرمایا ذی الجلال والاکرام کو بھی
بعض نے اسم اعظم مانا ہے جس پر استجاب دعا کا وعدہ ہے۔

واجعلہ الوارث: یا تو ضمیر خود جعل کی طرف راجع ہے جو صیغہ امر سے
ماخوذ و مفہوم ہے پس معنی یہ ہیں کہ جعل کو باقی رکھو یا ضمیر راجع ہے
مذکورات کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ انکو باقی رکھو۔ یا یہ معنی کہ
ہمارے بعد انکو ہماری اولاد و ذریات کو بطور میراث عطا فرماؤ۔

رحمتی غلبت غضبی: کہ یہ معنی تو ہو نہیں سکتے کہ ایک زیادہ ایک کم ہے
کیونکہ صفات اللہ غالب و مغلوب نہیں پس مطلب یہ ہے کہ تعلقات

رحمت زیادہ ہیں بہ نسبت متعلقات غضب کے معلومات زیادہ ہیں
بہ نسبت مقدمات کے یہ نہیں کہ علم زیادہ ہے قدرت سے اور عمدہ
معنی یہ ہیں کہ غضب کا مبنی اور وجہ بھی رحمت باری ہوتی ہے پس
سبقت اور غلبت کہنا درست ہو گیا

قبض صابغہ و بسط السباغہ :- معلوم ہوا کہ اشارہ بالا صبح آخر صلوٰۃ
تک رہنا چاہیئے (کمایدل علیہ هذه الروایۃ صراحۃ)
سلیم الخجاری :- وغیرہ معجزات کی روایات ہے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک
ہر شے میں ہے باقی اتنی بات ہے کہ وہ ہر کسی کے لئے استعمال نہیں ہو سکتا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طلب پر عذق نخلہ فوراً آیا۔ ایسے ہی
حجر نے آپ کو سلام کیا پس ادراک ہے لیکن عوام کے لئے خواہ مخواہ صرف
نہیں ہوتا۔

ام سلیم :- کی چند باتیں معلوم ہوئیں۔ واجب التعظیم سے داعی یا
صغیر کے آگے ہو کر چلنے کا جواز۔ استقبال کا مسنون ہونا۔ ام سلیم رض کا
فہم عالی کہ گھبراہٹیں نہیں بلکہ اللہ و رسولہ اعلم فرمایا۔ دیگر بعض صحابہ ایسے
موقع پر گھبر گئے ہیں۔

سید اکہول اہل الجنۃ :- یا تو وقت کے اعتبار سے یعنی جو لوگ سن کہولت
میں وفات پا گئے ہیں اُنکے سردار۔ یا باعتبار حصول کمال ایمانی کے کہا
یعنی جو لوگ کسب کہولت ہو کر مومن کامل ہوئے ان کے سردار ہونگے۔
سمع و بصر :- صحاح کے علاوہ روایات میں ہے کہ صحابہ نے عرض
کیا کہ ابو بکرؓ و عمرؓ کو باوجود قدر و منزلت کے آپؐ کسی جگہ کا عامل
نہیں بناتے تب آپؐ نے فرمایا کہ لا بی عنہما وہ تو بمنزلہ سمع و

بصر ہیں پس میں انکو اپنے سے جدا نہیں کر سکتا۔

صواحب یوسفؑ تشبیہ یا صرف اس امر میں ہے کہ جیسے وہ ایک
بات پر جم گئیں تھیں ایسے ہی تم بھی ہو اور یا یہ کہ جیسے انکے دل میں
خیانت تھی تمہارے دل میں بھی غرض پوشیدہ ہے کہ رقت وغیرہ کا
جو عذر حضرت عائشہؓ نے کیا وہ درست تھا اور سچا تھا لیکن دل میں
انکے یہ بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض ہے ترقی پر
اگر انتقال ہو گیا تو لوگ امامت ابی بکرؓ کو منحوس خیال کریں گے اس لئے
وہ اسکو ٹالنا چاہتی تھیں۔ حضرت حفصہؓ اس خیال مخفی کو نہ سمجھیں لیکن
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس لم تک پہنچ گئے اس لئے آپؐ نے یہ جملہ
فرمایا۔ اخیر مطلب تحقیقی معلوم ہوتا ہے۔

لو کان بعدی نبی لکان عمرؓ :- اس سے حضرت ابو بکرؓ کی قابلیت
کی نفی نہیں نکلتی اور چونکہ افضلیت ابو بکرؓ پر اجماع ہو چکا ہے لہذا
یہاں بھی مراد ہوگا کہ ابو بکرؓ کے سوا۔ اور بعض حضرات نے انبیاء کی دو
قسمیں کی ہیں ایک تو صاحب کتاب و شریعت مستقلہ اور ایک وہ کہ
سابق نبی کی شریعت کی ترویج و تائید اور اسکی کتاب پر عمل کرے
البتہ مثل مجدد کے ان احکام کی پابندی کی تاکید کرے جنکو لوگوں نے
چھوڑ دیا ہے جنکی شان میں علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل وارد ہے۔
پس بعد اول قسم کے نبی کی گنجائش و احتمال نہ تھا اس لئے عمرؓ کو فرمایا گیا
اور ظاہر ہے کہ اس قسم کے مناسب حضرت عمرؓ ہی کی شان کہ اشدھم
فی امر اللہ تھے تجدید کے لئے بھی مناسب تھے ہاں اگر قسم اول کا
احتمال ہوتا تو اسکے لئے ابو بکرؓ زیادہ تھا۔

لرجل من امت محمدؐ۔ اس کے جواب میں آپؐ نے انا محبت فرمایا۔ مطلب تو یہ ہے کہ میں تو خود موجود ہوں۔ اور تحقیق یہ ہے زبان عرب میں جب آل فلاں یا قوم فلاں بولتے ہیں تو وہ فلاں بھی اس سے خارج نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ تو خود وہی مراد ہوتا ہے چنانچہ اعمالوا آل داؤد وغیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انا سید ولد آدم ولا فخر سے صرف فضیلت علی بنی آدم ہی ثابت نہیں بلکہ خود آدم علیہ السلام پر بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے کیونکہ جیسے آل اور قوم فلاں کہنے سے فلاں خارج نہیں ہوتا ایسے ہی حضرت آدمؑ بھی یہاں سے خارج نہیں۔ (ولافقیہ شہات فی هذا التقرير كما لا يخفى على من اعطى فهمًا من الله الكبير)۔ الشیطان یفر من عمرہ :- یہ نہیں کہ منشاء خوف آنحضرتؐ میں عمرؑ سے کچھ کم تھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ عمرؑ اس منشاء کے خاص مظہر تھے اور یہ ممکن ہے کہ کسی میں منشاء کسی شے کا کم ہو لیکن ظہور اس سے زیادہ ہوتا ہو پس چونکہ اس قسم کے امور کا ظہور حضرت عمرؑ سے زیادہ ہوتا تھا اس لئے شیطان ان سے بھاگتا تھا (یہاں کچھ زیادہ تقریر نہیں فرمائی) چونکہ عورت نے نذر کر لی تھی آپؐ نے اجازت فرمادی کہ اس پر کفارہ وغیرہ نہ ہو اور یہ حیران نہ ہو اور کوئی امر حرام تھا نہیں۔ البتہ کسی قسم کی بُرائی تھی۔ آواز اجنبیہ اگر خالی از فتنہ ہو سُننا جائز ہے۔ اس عورت کا راگ کوئی باقاعدہ تال سُسر کا راگ نہ تھا۔

لعب حبشہ میں بھی کسی قسم کی ناپسندیدگی تھی اسی وجہ سے آپؐ حضرت عائشہؓ سے بار بار پوچھتے تھے کہ هل شبعتم بعض نے ان واقعات

کو ممانعت سے قبل کا قصہ قرار دیا ہے۔ پھر تو کچھ وقت ہی نہیں رہی بعض کہتے ہیں حضرت عائشہؓ اس وقت صغیر سن تھیں۔ ما منعك ان تسب ابا تراب :- یعنی کس لئے ان پر اعتراض نہیں کرتے اور کس لئے تخطیہ نہیں کرتے۔ اولیت فی الاسلام میں اختلاف ہے ظاہر یہ ہے کہ خدیجہؓ اول ہیں اور بچوں میں حضرت علیؓ اول ہیں مگر مشکل یہ ہے کہ اسلام صبی بعض ائمہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ امام صاحبؒ اعتبار کرتے ہیں مگر ایسا کہ اسکے ارتداد سے حکم قتل نہیں ہو سکتا۔ جعفر طیارؓ کی فضیلت معلوم ہوتا ہے کہ باعتبار سخاوت کے ہے۔ صحابہؓ کے فضائل میں باہم تعارض نہیں سب خیار امت ہیں اور درجہ صحابیت میں سب برابر ہیں بعض خاص وجود سے اگر کسی کو افضل کہا گیا تو دوسروں کی مفضولیت لازم نہیں آتی۔

فرضی اللہ عنہم اجمعین واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی خیر البریۃ سیدنا ومولانا محمد وآلہ واصحابہ واهل بیتہ الطاہرین وائمۃ شریعتہ واتباعہ اجمعین۔

ہزاروں ہزار شکر بدرگاہِ ایزد متعال کہ مخزن تحقیقات امور
 دینیہ و گنجینہ احکام شریعت حنفیہ یعنی مضامین و مطالب متعلقہ
 سنن ترمذی شریف جو ۱۳۱۸ھ میں فخر المحدثین رئیس المفسرین حافظ
 شریعت نبویہ حامی طریقہ حنفیہ حامی سنت ناجی بدعت، حضرت
 مولانا مولوی محمود حسن صاحب کے حلقہ درس میں
 ان کی زبان فیض ترجمان سے سُنے گئے تھے مختلف اوراق و مسودات
 سے بہت دیدہ ریزی اور محنت کے بعد ۱۳۲۱ھ میں معرض نقل
 و ضبط میں آئے۔

ح ————— حرۃ

الفقیر الکبیر سید اصغر حسین الحسینی الحنفی الاولیٰ
 الذیوبندی غفرلہ
 ذوالایادی - ۴ / رجب ۱۳۲۱ھ

ی م ی